

Dawriyyat Kān al-Tārīḫiyyat

أول دورية عربية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية
متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩هـ
صدر العدد الأول سبتمبر ٢٠٠٨م

Historical Kan Periodical

UIF
AIF
DOI
Ulrichs
EBSCO



السنة الثانية عشرة
العدد الثالث والأربعون
مارس ٢٠١٩ – جماد ثاني ١٤٤٠





ISSN: 2090 - 0449
www.kanhistorique.org

رقمية الموطن عربية الهويـة عالمية الأداء



دورية كان التاريخية.- س١٢، ع٤٣ (مارس ٢٠١٩/ جماد ثاني ١٤٤٠)

Dawriyyaẗ Kān al-Tārīḫiyyaẗ
Iliktrūniyyaẗ, muḥakkamaẗ , rub' sanawiyyaẗ
Vol. 12, no. 43 [March 2019]
Cairo – Arab Republic of Egypt.
http://www.kanhistorique.org
Information on this issue: www.kanhistorique.org/Archive/2019/Issue43

تصنيف ديوي العشري – مقالات ودراسات ع٤٣ مارس ٢٠١٩

٢٣٩	السيرة النبوية الشريفة
٣٩٨,٢	الأدب الشعبي
٤٩٢,٤	اللغة العبرية
٩٥٣	التاريخ العام للعرب والمسلمين
٩٥٣,٠٧١	تاريخ الأندلس
٩٦٠,٠٤	تاريخ أفريقيا (العام والخاص)
٩٦٤,٠٩	تاريخ المغرب الحديث
٩٦٥	تاريخ الجزائر – الاحتلال والاستقلال

دورية كان التاريخية

إصدار مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر.- س١، ع١ (سبتمبر ٢٠٠٨).- القاهرة: المؤسسة، ٢٠٠٨ – ٢٠١٩.

دورية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية

متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية

ردمد ٠٤٤٩ – ٢٠٩٠

١- تاريخ ٢- الآثار

٣- التراجم ٤ - التراث

ديوي ٩٠٥

Historical Kan Periodical
Published by Historical Kan Organization.- Vol.1, no.1 [September 2008].- Cairo: Organization, 2008 – 2019.
Peer-reviewed, open-access journal.
Indexed and abstracted in several international databases.
ISSN: 2090 – 0449 (Online)
Keywords: History, Heritage, Archaeology, Biographies.



أول دورية عربية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية
متخصصة في الدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩هـ
صدر العدد الأول منها في سبتمبر ٢٠٠٨م

ISSN: 2090 – 0449 Online



أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:
دار ناشري للنشر الإلكتروني
أول دار نشر إلكترونية عربية مجانية تأسست يوليو ٢٠٠٣ – الكويت
www.nashiri.net

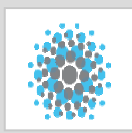


أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:
أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية – سان فرانسيسكو – الولايات المتحدة

www.archive.org



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة معلومات اللغة والأدب والعلوم الإنسانية
دار المنظومة "الرواد في قواعد المعلومات العربية" – السعودية
www.mandumah.com



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة بيانات المنهل
أول قاعدة بيانات عربية تأسست ٢٠١٠ – الإمارات
www.almanhal.com



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"
شركة عالم المعرفة للمحتوى الرقمي تأسست ٢٠٠٤ - الأردن
www.e-marefa.net



دورية كان التاريخية مدرجة في:
دليل الدوريات العربية المجانية
الدوريات العلمية المُحَكّمة الصادرة في الوطن العربي والمتاحة على شبكة الإنترنت مجاناً
www.dfaj.net



موقع دورية كان التاريخية مسجل لدى:
هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة
الآيكان منظمة غير ربحية تأسست ١٩٩٨ – كاليفورنيا
www.icann.org

كُتّاب الدورية	467
الدول العربية والأجنبية	27
الجامعات والمؤسسات الأكاديمية والعلمية	138
المقالات والدراسات المنشورة في الدورية	826

مسجلة ومفهرسة في قواعد البيانات الببليوجرافية العالمية

- Academic Journals Database
- Access to Mideast and Islamic Resources, AMIR
- CORE: Open Access repositories
- Directory of Abstract Indexing for Journals, DAIJ
- Directory of Open Access Scholarly Resources, ROAD
- Directory of Research Journals Indexing, DRJI
- Eurasian Scientific Journal Index
- Google Scholar
- Host Online Research Databases, EBSCO
- Journal Database – Zurich Open Repository and Archive
- JOURNAL FACTOR – forum for promoting research work
- Journal Guide- Research Square
- ROOT INDEXING – Journal abstracting and indexing
- The researchBib Journal database
- Ulrichsweb
- WorldCat

مدرجة في الأدلة الرقمية لمكتبات الجامعات والمراكز البحثية العالمية

- Birmingham Public Library
- Max Planck Institute for the Physics of Complex Systems
- National Cheng Kung University Library
- National Taiwan Normal University Library
- NYPL (New York Public Library)
- OALib - Open Access Library
- OREGON Health & Science University
- San Francisco Public Library
- SAN JOSÉ STATE UNIVERSITY
- Stanford University Libraries & Academic Information Resources
- State Library of New South Wales
- State Library of Queensland (Australia)
- The J. Paul Getty Trust
- The University of Texas at El Paso Library
- Toronto Public Library
- UCDAVIS University Library
- University of California
- University of Michigan
- University of Rochester
- University of South Australia
- Villanova University

دراسات ومقالات الدورية مفهرسة وذات خلاصات

www.kanhistorique.org

المشرف العام

بهاء الدين ماجد
مدير إدارة الخرائط "السابق"
دار الكتب والوثائق القومية المصرية

تعتبر الدوريات شريانًا رئيسًا من شرايين المعلومات في المكتبات ومراكز المعلومات وخاصةً المكتبات الأكاديمية التي تولي اهتمامًا خاصًا للدوريات العلمية في مختلف مجالات المعرفة. ولقد ظلت الدوريات المطبوعة هي السائدة في مقتنيات المكتبات الأكاديمية حتى قبيل نهايات القرن العشرين وقبل التحول الجذري في وسائل نقل المعلومات إلى الوسيط الرقمي الذي يزداد يومًا بعد يوم.

تحددت مهام أعضاء الهيئة الاستشارية وفق مذكرة تأسيس دورية كان التاريخية في غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، حيث تتكون الهيئة الاستشارية من خبراء ومتخصصين بهدف التعاون مع طاقم عمل الدورية لخدمة البحث العلمي، وتقديم الدعم الفني من خلال تبادل الآراء والمقترحات. والتواصل مع المؤسسات الأكاديمية العربية والأساتذة والباحثين بما يعزز مكانة الدورية في الأوساط العلمية. وتقديم المشورة والنصح في الموضوعات المطروحة من قبل هيئة التحرير. والتعريف بأهداف الدورية، وتشجيع الباحثين على النشر العلمي الرقمي. وتولي مهمة التوصية فيما يتعلق بتطوير الدورية من حيث الشكل والمضمون.

مدير التحرير

د. إسراء المنسي

عملت هيئة التحرير ومنذ اليوم الأول على بناء الأرضية الثقافية الرقمية من أجل المساعدة في استحداث وعي ثقافي تاريخي عند الجيل العربي الشاب، وخصوصًا فيما يتعلق بأهمية التاريخ والتراث وارتباطهما المباشر بالهوية العربية والإنتاج الإبداعي الثقافي المستدام



"كان التاريخية" أول مبادرة عربية مستقلة متخصصة، تدعم مبدأ "المعبر المفتوح" في تداول المعرفة على شبكة الإنترنت بتشجيع النشر الرقمي للدراسات التاريخية. "كان التاريخية" غير هادفة للربح وتتيح نصوصها كاملة على شبكة الإنترنت، وتسعى إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي.

الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي، إنما هي منبر علمي ثقافي مستقل يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

موضوعات الدورية

الدورية متخصصة في المقالات والدراسات العلمية والأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العربية، وأصحاب الدراسات العليا، والباحثين في الدراسات التاريخية، والمهتمين بالقراءات التاريخية، وتعبر الموضوعات المنشورة في الدورية عن وجهة نظر كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

لا تتحمّل دورية كان التاريخية أيّة مسؤوليّة عن الموضوعات الّتي يتم نشرها في الدورية. ويتحمل الكُتاب بالتالي كامل المسؤولية عن كتاباتهم التي تخالف القوانين أو تنتهك حقوق الملكيّة أو حقوق الآخرين أو أي طرف آخر.

حقوق الطبع والنشر والترجمة

جميع حقوق الطبع والنشر الورقي والرقمي والترجمة محفوظة لدورية كان التاريخية، وبموجب الاعتماد والتسجيل الممنوح للدورية يحق لرئيس التحرير اتخاذ الإجراءات القانونية تجاه أي فرد أو مؤسسة أو موقع على شبكة الإنترنت يعيد استخدام محتويات الدورية بدون اتفاقية قانونية.

رخصة التشارك الإبداعي

دورية كان التاريخية مسجلة تحت التراخيص العامة غير التجارية لدى منظمة التشارك الإبداعي في سان فرنسيسكو استنادًا إلى موقعها الإلكتروني. "كان التاريخية" غير تجارية ولا تفرض رسوم على المراجعة والتحكيم والنشر.

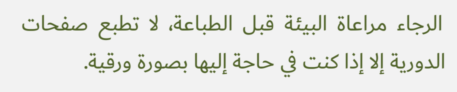
إدارة المعرفة

كَان التَّارِيْخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.







حاصلة على "**معامل التأثير العالمي**" (UIF) للمجلات العالمية والعلمية

حاصلة على "**معامل التأثير العربي**" (AIF) للدوريات العلمية العربية المَحَكَّمة

مسجلة في **دليل أولريخ الدولي للدوريات** (UlrichsWeb) تحت رقم ٦٨٨٨١٤

رئيس التحرير

د. أشرف صالح محمد

أستاذ مساعد تاريخ وتراث العصور الوسطى

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة ابن رشد



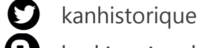
In the Mosque
Carl Friedrich Heinrich Werner
(1808 – 1894)

المراسلات

توجه المراسلات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com










دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتاز ت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

قَوَاعِدُ النَّشَر

إرشادات المؤلفين [الاشتراطات الشكلية والمنهجية]

ينبغي ألاّ يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

البحوث والدراسات العلمية

تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.

تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.

يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.

التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.

اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

- **عنوان البحث:**
يجب ألا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيس.
- **نبذة عن المؤلف (المؤلفين):**
يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفية الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).
- **صورة شخصية:**
ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.
- **ملخص البحث:**
يجب تقديم ملخص للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود (٢٥٠ - ٣٠٠) كلمة.
البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.
- **الكلمات المفتاحية:**
الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجها في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.
- **مجال البحث:**
الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".
- **المقدمة:**
تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة، وحدود البحث الزمانية والمكانية.
- **موضوع البحث:**
يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).
- **الجداول والأشكال:**
ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.
- **الصور التوضيحية:**
في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)
- **خاتمة (خلاصة):**
تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.
- **الهوامش:**
يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط American Psychological Association " APA" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.
- **المراجع:**
يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية، ...الخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

قَوَاعِدُ النَّشَر

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفى الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

قواعد عامة

تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.

المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج" مع صورة شخصية واضحة (High Resolution).

ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر. أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر/ ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دَّورِيةُ كَان التَّارِيْخِية أربع مرات في السنة:
- (مارس– يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، وشبكات التواصل الاجتماعي.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات للبريد الإلكتروني:
  info@kanhistorique.org
- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر إلى رئيس التحرير:
  mr.ashraf.salih@gmail.com

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

واقع المخطوط المغربي بين الفهرسة والتحقيق والرقمنة الغاية والمنهج



د. محمد الصافي

أستاذ باحث في التاريخ المعاصر

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين

لجهة كلميم واد نون – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

يعتبر المخطوط أحد عناصر التراث المادي الذي يزخر به المغرب لما يحمله من نفائس وعلوم وفنون وغيرها، فقد كان له الفضل في تطوير العديد من العلوم الغربية والعربية من هندسة وطب وعلوم فلسفة ودين، لكن بالرغم من هذه المهمة النبيلة التي قدمها عبر الأزمنة فإنه اليوم يلاقي التهميش في بعض المناطق، بدليل أن الكثير من المخطوطات سرقت وبيعت بسبب الجهل أو التعمد، إلى جانب أن بعض الأشخاص يعتبرونه ملك خاص لا يحق لأي شخص كان الاطلاع عليه، فيتعرض للتلف في الصناديق والخزانات بتأثير عدة عوامل، على الرغم من التوعية التي يقوم بها المهتمون بهذا المجال من خلال الزيارات الميدانية والملتقيات الدولية والوطنية وغيرها. ولا يخفى على أحد أن المغرب من بين البلاد العربية التي تحتفظ بكنوز كثيرة من التراث المخطوط في شتى أنواع المعرفة، عبر مختلف الزوايا والمساجد، والخزانات العامة والخاصة، وهو ما يشكل مجالاً واسعًا لاستثماره في البحث العلمي، فالمكتبات المغربية غنية بهذا التراث وخاصة خزانات كتب الملوك، فالملوك المغاربة منذ الأدارسة إلى العلويين كانوا كلهم تقريبًا على جانب من الثقافة والولع بتجميع الكتب، فقد كانوا ينفقون الكنوز لكي يجمعوا الكتب من كل الجهات، وكان خدامهم الأوفياء يحملون إليهم من الشرق والغرب كل علق نفيس من الكتب رغبة في وابل جودهم، ولعل المجموعة الملكية للعاهل السعدي أحمد المنصور التي فطن إلى جمعها هو بنفسه وأغناها بهدايا خدامه وسفرائه هي خير مثال على ذلك، يضاف إلى ذلك أن المغرب اشتهر دائما بكونه أول دولة إسلامية تحتفظ بالمخطوطات التي لا توجد في أماكن أخرى، وعرفت مكتباته دائمًا بالتعدد والتنوع والثراء.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٩ مارس ٢٠١٨

تاريخ قبـول النشـر: ١٢ يونيو ٢٠١٨

كلمات مفتاحية:

المخطوط، المكتبات، الخزانات، التصنيف، الفهرسة، التحقيق، الرقمنة

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054896

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد الصافي. **"واقع المخطوط المغربي بين الفهرسة والتحقيق والرقمنة: الغاية والمنهج"**.- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ١٠ – ٢٧.

مُقَدِّمَةٌ

يتوفر المغرب على رصيد وثائقي مهم من التراث المخطوط يعكس عمق الاهتمام بهذا الموروث، نظرًا لغناه وتنوعه سواء على المستوى المعرفي أو على المستوى الجمالي، وهذا الرصيد يتوزع بين مكتبات عامة وخاصة، منها الخزانة الحسنية بالرباط التي تحتفظ بالعديد من المخطوطات النادرة التي أنجزت بإشارة من الملوك، وكذا المكتبة الوطنية التي تتوفر على عدد من المكتبات الخاصة من مثل مكتبة ماء العينين، ومكتبة الأديب الحاج المختار بن عبد الله بن باشا بمكناس، ومكتبة النادي الألماني بطنجة. إضافة إلى خزانة القرويين بفاس التي تعج بالكثير من المخطوطات القيمة، حيث زودها أبو عنان المريني بالكتب المرتبطة بمختلف فروع المعرفة، وتُعَدّ هذه الخزانة من بين أقدم المكتبات في المغرب وأشهرها، حيث اعتبرها المغاربة أول خزانة كتب في العالم، كما تعد خزانة ابن يوسف بمراكش المنافس الأساس للقرويين، فهي تضم مجموعات قيمة أنشئت بوجه خاص من الوقف، وتشير فهرسة وضعت لهذه الخزانة

في نهاية القرن السابع عشر الميلادي أن هاته المؤسسة كانت غنية جدًا، فقد كانت تضم مخطوطات متعلقة بفروع علمية متعددة منها: المصاحف وعلوم القرآن، الأحاديث النبوية، أصول الدين، التصوف والقانون والقضاء، فقه اللغة والنحو والبلاغة والتاريخ والترجمة والفلسفة، المنطق، العلوم الرياضية، الطب والأدب، وكذا مؤلفات تركية.

أما الخزانة الوطنية بتطوان فكانت تغتني بواسطة الاقتناءات وخاصة الهبات، فهي تمتاز بكونها تمتلك فهرسًا عامًا لخزانات كتب المنطقة الشمالية من المغرب، وذلك للحصول على المعلومات البيبليوغرافية، وإلى جانب ما سبق نجد خزانة الجامع الكبير بمكناس والخزانات التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، وكذا المكتبات التابعة لبعض الزوايا المنتشرة عبر الأقاليم المغربية، دون أن ننسى المكتبات الخاصة التي هي في ملكية عائلات وأفراد، وإن لم تكن هي بدورها في مثل ثراء المكتبة الملكية فإن محتواها متنوع وثرواتها ما فتئت تتزايد عبر الابتياع والوقف الذي أسهم بشكل كبير في إثراء وتحسين المكتبات المغربية.

إن العناية بجمع وفهرسة المخطوطات بالمغرب كانت قد بدأت منذ سنة ١٩٢٠، حيث وضع لها "ليفي بروفنصال" كشفًا ضمن مجموعات مطبوعات معهد الدراسات العليا في الجزء الثامن الذي طبع بباريس سنة ١٩٢١ تحت عنوان "فهرسة أسماء الكتب المخطوطة المحفوظة في خزانة المدرسة العليا للغة العربية واللهجات البربرية بعاصمة رباط الفتح المحروسة"، أي مكتبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط اليوم، فلقد شكلت هذه المؤسسة المهد الأولي للخزانة العامة، وكانت هذه المجموعة تتعلق أساسا بالتاريخ وحضارة الغرب الإسلامي.

هذا وتُعَدّ رقمنة المخطوطات أحد أهم المتطلبات الحضارية لأي دولة، لما لها من دور كبير في التعريف الحضاري والثقافي والعلمي بتلك الدولة وتقديمها لدول العالم الأخرى، في ظل التواصل والتداخل العلمي والثقافي، مما يتطلب منا في المغرب المبادرة الاستعجالية من الجهات المعنية، لأنه لا مفر من ذاكرة رقمية مغربية على شبكة الأنترنت، ثم إن مختبرات البحث في المخطوطات قد لا يقع على عاتقها مسؤولية حفظ التراث المخطوط وإتاحته، لأن مهامها هي البحث في ما يتاح للباحثين المنخرطين بها، من مخطوطات رقمية في مواقع المكتبات الوطنية والمراكز الوطنية والمكتبات الجامعية على شبكة الأنترنت، هذه الأخيرة التي تتكلف بحفظ وإتاحة المخطوطات وصيانتها وترميمها.

إن دراسة المخطوط المغربي كقطعة مادية ستمكن الباحثين من اكتشاف جانب من تاريخ المغرب الحضاري ما زال مجهولاً، هذا فضلاً عن استخدامه كمصدر للمعلومات عن أي موضوع، شأنه في ذلك شأن مختلف أوعية المعلومات الأخرى، لكن نظرًا لخصوصيات المخطوط واختلافه عن أوعية المعلومات الأخرى من جهة، ونظرًا لوضعية المخطوطات العربية سواء في المكتبات العامة أو الخاصة من جهة أخرى، فإن حمايته والحفاظ عليه يستوجب وجوها عديدة للبحث العلمي بغرض إتاحته للباحثين.

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز أهمية وواقع التراث المغربي المخطوط بين الفهرسة والتحقيق والرقمنة، وهو تراث غني متنوع اكتسب موقعًا مميزًا في الحضارة الإنسانية بما قدمه من المعرفة، وقد كان له الفضل في المساهمة في بناء هذه الحضارة، وكذا التعريف بقيمة المخطوطات التاريخية والعلمية من خلال ملامحها وخصائصها ومميزاتها، كونها تُعَدّ مصدر أساسي من مصادر المعلومات في مجال العلوم الإنسانية والتطبيقية، بالإضافة إلى دراستها من الناحية المادية. وسنحاول من خلال هذه الدراسة الإجابة على التساؤلات التالية:

- ما المقصود بالمخطوط؟ وما واقعه الحالي بالمغرب؟
- ما هو رصيد المغرب المتوفر من التراث المخطوط؟ وما هي دواعي الاهتمام به؟
- أين تتجلى القيمة الحضارية والفكرية للمخطوط المغربي؟
- ما أهمية فهرسة المخطوطات؟
- ما هي القواعد والضوابط المتبعة لتحقيق المخطوط؟
- ثم ما دور التكنولوجيا الحديثة في حفظ وصيانة المخطوطات؟

ومن خلال دراستنا هذه فقد اعتمدنا على المنهج التاريخي والوصفي لكونهما يتناسبان مع طبيعة الموضوع المدروس من خلال تشخيص واقع المخطوطات المتواجدة في الخزائن المغربية، وتتبع مختلف عمليات الفهرسة والتحقيق والرقمنة لهذه المخطوطات.

أولاً: تعريف المخطوط وواقعه

١/١-تعريف المخطوط:

بعد تفحص دقيق وقراءة متأنية في أمهات معاجم اللغة العربية تبين لنا أنها لم تشر إلى لفظة مخطوطو كمصطلح، بل خلت من أي تعريف أو حتى ذكر لمعناها، فلم يتناول تعريفها ابن منظور في معجمه "لسان العرب" ولا الفيروز آبادي في

"القاموس المحيط" أو الزبيدي في "تاج العروس"، وهذا ليس غريبًا إذا لم يكن في عصرهم تمييز الكتاب المخطوط وهو بعد لم يكتبوا إلا المخطوطة، ولم ينسخ الناسخون غيرها، كما أن الوراقين والدلالين لم يتعاملوا مع غير المخطوطة، وهذا يعني بكل وضوح شيوع تداولها بين القراء والعلماء ومن ثم الإحجام عن تعريفها، ومع ذلك فهناك من الباحثين المحدثين من حاول تعريفها وتحديد معنى المخطوط اصطلاحًا بقوله: "هي المكتوب بالخط لا بالمطبعة، وجمعه مخطوطات، والمخطوطة عي النسخة المكتوبة باليد"[١]. وعرفها صاحب "قاموس المحيط" بقوله: "أن المخطوط لغة مأخوذ من خط بالقلم وغيره، خط يخط خطًا، كتب أي صور اللفظ بحروف هجائية"[٢].

أما المعاجم والموسوعات الأجنبية فقد أوردت تعريفات متعددة للمخطوطة، فيرى Librarians Glossary "أنها الوثيقة، من أي نوع سواء كانت نصًا موسيقيًا أو أعمالاً أدبية مكتوبة باليد أو بشكل مطبوع من نسخ متعددة"[٣]، بينما الموسوعة الأمريكية فترى بأنها "المكتوبة باليد، في أي نوع من أنواع الأدب سواء كان على ورق أو مادة أخرى، ما عدا المواد المطبوعة"[٤]. ويرى عبد الستار الحلوجي أنه يمكننا أن نطلق على كل مادة مكتوبة أو منقوشة على حجر مخطوطًا إذا كانت مكتوبة بالخط العربي، سواء كان على شكل لفلائف أو في شكل صحف ضم بعضها إلى بعض وتم جمعها ضمن كراريس أو دفاتر، وهذا التعريف يكون قد أخرج الرسائل والمواثيق والعهود والصكوك، فهو يستبعدها من خلال هذا التعريف من أن تكون مخطوطًا عربيًا[٥]، كما يعتقد آخرون أن المخطوط هو ما وصل إلينا من مؤلفات ومصنفات كتبت بيد صاحبها أو بخط أحد النساخ قبل أن تكتشف آلة الطباعة في العصر الحديث، وفي مقابل ذلك حيث أنه ليس هناك أي حدود معينة للتاريخ، فكل ما خلفه مؤلفا يُعَدّ رصيدًا تراثيًا وفكريًا له مقداره العلمي[٦]، ولعلنا وجدنا من ينقض هذا الرأي وهو ما ذهب إليه أحمد شوقي بنبين الذي يرى أن لفظ مخطوط حديث في اللغة العربية، وظهر مع ظهور الكتاب المطبوع.

أما أرشيد يوسف فقد كان تعريفه للمخطوط بأنه "النسخة الأصلية التي كتبها المؤلف بخط يده وباللغة العربية، أو سمح بكتابتها، أو أقرها، أو ما نسخه الوراقون بعد ذلك في نسخ أخرى منقولة عن الأصل، أو نسخ غير أصلية، وينطبق ذلك على النسخ المصورة عن أصل المخطوط"[٧]، ولعل من أهم الانتقادات التي وجهت لهذا التعريف هو أن صاحبه اقتصر فقط على المخطوطات العربية إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن من بين العلماء المسلمين الذين ليست لهم أصول عربية وكتبوا بلغات غير العربية كالفارسية والتركية القديمة، ولهذا نجد أن مصطفى يوسف السيد يعطي تعريفًا مغايرًا للمخطوط، حيث كان أشمل وملمًا بتخصصات أخرى، حيث يرى أن المخطوط هو كل ما كتب بخط اليد سواء كان رسالة أو وثيقة أو عهدًا أو كتابًا أو نقشًا على حجر أو رسما على قماش سواء كان باللغة العربية وبلغة أخرى غير العربية[٨].

ومهما قيل من تعاريف حول لفظة مخطوط فإن أوضح تعريف له يكمن في أن كل أثر أدبي أو علمي أو فني أو غيره خط بالقلم رسالة أو كتابا كان هذا الأثر على الورق أو الرق قبل ظهور الطباعة، فهو مخطوط وعكسه المطبوع، وخلاصة القول فالمخطوط مشتق من الخط الذي دون به. ومن خلال هذه التعريفات المختلفة يمكن أن نستخلص بأن كلمة مخطوطة يمكن أن تنطبق أو تسقط على كل كتاب كتبه مؤلف ما بخط يده، وتكون كتابة المخطوط قد تمت قبل الانتشار الفعلي لأدوات الطباعة الحديثة، فالمخطوطات هو الكتاب الذي كتب أو خط باليد خلاف الكتاب المطبوع الذي أنجز باستعمال الآلة الطابعة.

غير أن الحديث عن تعريفات متعددة للمخطوط يجرنا إلى الحديث عن مكوناته وبشكل مختصر حتى يتسنى لنا الإلمام بالمخطوط من الناحية البنيوية والتركيبية، وهذا لكون المخطوط يمثل وحدة تاريخية كاملة يحمل بين سطوره حياة أجيال سابقة، ممثلة في نوعيات أوراقه وأحباره وفنون تجليده وغيرها من خصائص عصر كتابته، لذلك فالحفاظ على المخطوط أو بمعنى أشمل التراث المخطوط واجب قومي يحرص عليه الفرد وتحرص عليه الجمعيات والمجتمع المدني المتخصص في جمع المخطوط وتراثه، ومن هنا كان لابد من الإشارة بأهمية التعرف على حقيقة مكونات المخطوط وتفهم العوامل البيئية المؤثرة على هذا التكوين من أجل صيانة المخطوط والحفاظ على أثريته، باعتباره أمة للماضي والحاضر والمستقبل، وبصفة عامة يمكن إجمال مكونات المخطوط في ما يلي:

- مواد كربوهيدراتية: ممثلة في الأوراق، والبرديات، واللواصق النشوية.
- مواد بروتينية: ممثلة في الرق والجلد واللواصق الغروية.
- مواد يكتب منها: ممثلة في الأحبار.[٩]

٢/١-واقع المخطوط:

لطالما كان تراث الأمم ركيزة أساسية من ركائز هويتها الثقافية، وعنوان اعتزازها بذاتيتها الحضارية، وهذا من حيث أن التراث الثقافي هو بمثابة انعكاس للمستوى الحضاري لأي أمة أو بلد، كما أنه نتاج فهم واستوعاب الإنسان لتراثه ودينه وتفاعله الاجتماعي والمادي في كل مرحلة من مراحل تاريخه على صعيد الفرد وعلى صعيد الجماعة. وعليه تمثل المخطوطات صورة حية لنتاج الفكر الإنساني في مجالات العلم

والمعرفة بشتى فنونها وفروعها، فالمخطوط هو بمثابة ذاكرة الأمة التي تحكي ماضيها، وعليه يبنى حاضرها ومستقبلها، ومن ثَمَّ فقد حظيت الأمة العربية والإسلامية بعدد هائل من المخطوطات يقدره الباحثون والدارسون بثلاثة ملايين مخطوط، جزء كبير منه ضائع في مكتبات أجنبية وخاصة أو لا يعلم له مكان.

وهكذا يرجع أقدم المخطوطات إلى 3500 قبل الميلاد، حيث كان من لفائف البردي وهي من المحاصيل الخاصة التي كانت متوفرة بمصر، وهي مصدر الأوراق البردية والتي رقاقتها كان لها تأثير في الحياة الاقتصادية منذ العصور القديمة وحتى نهاية القرن (٥هـ/١١م)، فقد أثر القطن على الحياة الاقتصادية في مصر وساد ورق البردي ثم انتشر استخدام الورق بعد شيوعه حوالي القرن 2 ق.م، حيث كان التنافس حاداً ما بين بغداد والقاهرة وقرطبة للحصول على أنفس المخطوطات وأندرها، وقد تعرض هذا الميزان الضخم للنهب والتدمير لما كان سلفه يتم بيعها في الأسواق الشرقية والعربية.

ورغم اعتناء العرب باقتناء النسخ الأصلية والنفيسة والتي هي خطوط مؤلفيها، إلا أنهم لم يستعملوا كلمة مخطوطة للإشارة إلى هذه الكتب، إذ كانوا يطلقون عليها ألفاظًا أخرى مثل "كتاب عتيق، جزء عتيق، نسخة عتيقة"، وهذا ما أكده الدكتور أيمن فؤاد السيد بقوله: "فكلمة مخطوط التي نستخدمها اليوم للدلالة على الكتب المكتوبة بخط الديواني خلفها القدماء، هي ترجمة لكلمة Miruscrer الفرنسية، والتي نعتقدها لم تستخدم بهذا المعنى إلا عام 1994م، في مقابل كلمة مطبوع وذلك بالرغم من ورود هذا اللفظ في بعض المعاجم القديمة، حيث ورد أول ذكر له عند "الزمخشري"[١٠]، وتم ذكر هذا اللفظ في كتاب "تاج العروس" لمؤلفه السيد محمد الزبيري، يقول في ذلك: "مخطوط أي مكتوب فيه"[١١].

ولعلّ السبب من عدم استعمال هذا اللفظ على لسان القدماء أن جل المهتمين بهذا الجانب مجرد رواة وليسوا دارسين مختصين في علم المخطوطات، لأنه لم يظهر ذلك في الوقت كعلم قائم بذاته، فهم يكتفون بالوصف السطحي دون التعمق في قيمة المخطوطة التاريخية والحضارية. إن الواقع المؤلم لحالة المخطوط العربي الذي ما زال يقبع في ظلمات الخزائن وتحت وطأة عوامل الفناء والزوال، يحتاج منا القيام بعملية إحيائه ونشره، وتوجيه طلبة الدراسات العليا إلى دراسته وتحقيقه في رسائلهم الجامعية، وفتح الأبواب للباحثين والمهتمين الذين كرسوا حياتهم لخدمة هذا العنصر التراثي المهم، لأن من فوائد إحيائه ربط الماضي بالحاضر، ذلك لأن من لا ماضي له فلا حاضر ولا مستقبل له[١٢]. كما أن التراث المخطوط بالمغرب في حاجة ماسة إلى معالجة شاملة تأخذ بعين الاعتبار واقع هذه الخزائن التي تفتقر إلى البنيات التحتية والموارد البشرية المؤهلة، فمنذ الاستقلال إلى الآن تقلص عدد هذه الخزانات إلى أكثر من النصف بفعل استمرار القرصنة الأجنبية، وكذا الاستنزاف الذي تعرض له هذا التراث من جراء عملية توارث وانتقال بعض أرصدة الخزائن الأسرية من فرد إلى مجموعة أفراد، مما ينتج عنه تشتت أرصدتها في أماكن متعددة.

أضف إلى ذلك تحجر عقلية بعض الورثة الذين يقدسون الوثيقة فيقدمون على إقبار خزاناتهم مما يجعلها عرضة للرطوبة والأرضة، أمام هذا الواقع المعقد تبقى هذه الخزائن وأرصدتها المخطوطة معرضة للضياع والانقراض مما يستلزم تكاثف جهود جميع المتدخلين في المجال من باحثين ومهتمين بالتراث وغيرهم لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، والعمل على وضع خارطة طريق مستقبلية للنهوض بالبحث التراثي في المغرب. في ضوء ما سبق يمكننا أن نتساءل عن إحياء هذا التراث العربي الإسلامي الذي يتعرض كل يوم إلى الانقراض والزوال بسبب سوء حفظه وصيانته، لا شك أن قضية إحيائه تُعَدّ مهمة وطنية وتاريخية، ينبغي أن ترصد لها الإمكانيات المادية والبشرية والمالية والتشريعية، وهذا يعني أنها ليست مؤسسة واحدة، وإنما يجب أن تتظافر الجهود والإمكانيات التي تستطيع أن توفرها المؤسسات الأكاديمية والعلمية والبحثية والثقافية وقنوات الإعلام بمختلف أنواعها، ولعل أهم النقاط لتحقيق ذلك نلخصها فيما يلي:

- الإسراع في إنقاذ ما تبقى من التراث المخطوط حفظا وصيانة
- تشجيع الباحثين على الكتابة والتأليف في الموضوعات التراثية كتاريخ الفلك الإسلامي بفروعه المختلفة، وإبراز دور المغاربة في ذلك والطب والرياضيات والحساب والكيمياء والإحياء والفيزياء وغيرها من وجوه المعرفة الإنسانية التي يمكن توظيفها في ميادين البحث العلمي.
- إنشاء مركز للدراسة وتحقيق المخطوطات والرسائل
- تنظيم الملتقيات والندوات والمناظرات والتكوينات حول التراث المخطوط وتحقيقه ونشره، والعمل على تتبع التوصيات الصادرة عنه
- التوسع في إصدار المجلات المتخصصة والنشرات التراثية
- ربط شبكة المختبرات بمراكز البحث العلمي والجامعات داخل الوطن وخارجه
- التعريف بالتراث المخطوط من خلال تقديم المخطوطات المهمة وتصويرها في ثوب جديد

- إنشاء أقسام تهتم بتدريس التراث وتكوين أطر متخصصة في هذا الحقل قادرة على الدراسة والمتابعة.

ثانيًا: مخطوطات الغرب الإسلامي (النشأة ومراحل التطور)

تعتبر بلدان الغرب الإسلامي ضمن البلدان التي جمع أهلها ثروة كبيرة من المخطوطات، تترجم ذلك ثروتها من الأرصدة التي تزخر بها المكتبات المتعددة في مختلف أرجائها، جمعوها من بقاع العالم، واستنسخوا بأناملهم كثيرًا منها، وألفوا وأضافوا من إبداعهم أكثر من كل ذلك. ولعل ظهور الكتاب العربي في الغرب الإسلامي كان في مدينة القيروان باعتبارها أول مدن الغرب الإسلامي التي شهدت نهضة معرفية بوأتها الريادة في المنطقة فشكلت فيها المنطلق الأول للمخطوط، حيث أنشأ الفاتحون في نهاية القرن الهجري الأول الجوامع لتعليم القرآن والحديث، وانبرى لهذه المهمة علماء من المشرق جاءوا من البصرة والكوفة(١٣).

وعرفت القيروان بعد ذلك نموًا مطردًا فانتشرت بها المخطوطات وأنشئت فيها المكتبات العامة والمكتبات الملحقة بالجوامع والمدارس والزوايا، ومن أشهرها مكتبة بيت الحكمة الذي أنشأه الأغالبة في القرن الثالث الهجري محاكاة لبيت الحكمة في بغداد، وكان إبراهيم بن أحمد الأغلبي يبعث البعثات إلى بغداد لاقتناء جديد الكتب، وكان بيت الحكمة معهدًا علميًا للدرس والبحث العلمي والترجمة، ومركزًا لنسخ المصنفات، وكان يتولى الإشراف عليه حفظة مهمتهم السهر على حراسة ما يحتويه من كتب، وتزويد الباحثين والمترددين عليه من طلاب العلم بما يلزمهم من هذه الكتب حسب تخصصاتهم، ويرأس هؤلاء الحفظة ناظر كان يعرف بصاحب بيت الحكمة. ثم أخذت مدينة قرطبة تزدهر فنزح إليها كثير من علماء المشرق يحملون معهم مصاحفهم وكتبهم، فنشأت بفضل هذا التمازج حضارة كتابية كبرى وأدى التواصل المستمر مع المشرق إلى نشاط مكثف يتمثل في نسخ المخطوطات، بحيث تروي الأخبار أن عدد الكتب التي تنسخ كل سنة في قرطبة يتراوح بين ستين وثمانين ألف مخطوط.

وقد كان بضاحية قرطبة مئة وسبعون امرأة يكتبن المصاحف بالخط الكوفي ويسمى بالجزم، وبلغ هذا النشاط ذروته في القرن الرابع الهجري مع مكتبة الحكم المستنصر الأموي (٣٦٦هـ) التي بلغ عدد كتبها أربع مئة ألف مخطوط حسب كثير من الروايات، وقد أبيدت هذه الخزانة على إثر الفتن التي عرفتها الأندلس في القرن الخامس الهجري.

كما أولى الأندلسيون اهتمامًا كبيرًا للكتب، قال ابن سعيد عن قرطبة: "قال والدي: وهي أكثر بلاد الأندلس كتبًا، وأشد الناس اعتناء بخزائن الكتب، صار ذلك عندهم من آلات التعيين والرياسة حتى إن الرئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة يحتفل في أن تكون في بيته خزانة كتب، وينتخب فيها، ليس إلا لأن يقال: فلان ليس عنده خزانة كتب، والكتاب الفلاني ليس هو عند أحد غيره، والكتاب الذي هو بخط فلان قد حصله وظفر به".

وفي مدينة فاس أنشأ الأدارسة دارًا للمخطوطات ولم يدخروا وسعًا في اقتناء الكتب واستنساخها، لتكوين أجيال العلماء لمنافسة كلا من البلاطين العباسي والرستمي.

وقد عرف الخليفة الإدريسي- يحيى بحب العلم والكتب ومذاكرة العلماء، يقول عنه البكري في المسالك أنه كان بقصره عدد كبير من الوراقين ينسخون له الكتب التي ملأ منها مكتبة عظيمة، فكانت المثال الذي قلده السلاطين منذ ذلك العصر- إلى اليوم، وفي مراكش شهد العهد المرابطي طفرة نوعية في كثرة المكتبات وغناها، فيوسف بن تاشفين عاد من الأندلس بالكثير من المخطوطات لعلها جزء مما تبقى من خزانة الأمويين الشهيرة بقرطبة ومجموعات أخرى من خزانات ملوك الطوائف الذين كانوا يتنافسون في جلب العلماء وتجميع الكتب والخزانات، ثم قام ابنه الخليفة علي بن يوسف ببناء الخزانة الكبرى، ولا تزال المكتبات إلى اليوم تضم ضمن محتوياتها كتبا تنسب إليه أو كتبت برسم خزانته الخاصة(١٤).

وفي تاهرت أنشأ عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم مكتبة عندما بعث إلى أصحابه بالبصرة بألف دينار ليشتروا له الكتب، فنسخوا له أربعين حملاً وبعثوا بها إليه، وبلغت محتوياتها ثلاث مائة مجلد، وأحرقت عن آخرها من طرف الأغالبة إبان سقوط الدولة الرستمية. ونقدر أنه من هذه المكتبة انتشرت الكتب في الصحراء المتاخمة لهذه الجهة من سجلماسة التي كانت تزخر بالمكتبات العامرة بالمخطوطات والوثائق، وقد تعرضت للنهب والاندثار، إلى جبل نفوسة الذي جمعت خزانته آلاف الكتب.

وستعرف منطقة الغرب الإفريقي بداية المخطوطات بعد ذلك بقليل، وستكون الكتب من أهم أصناف التجارة في الصحراء وبلاد السودان الغربي، وبات من أغلى البضائع وأصبح التجار يجنون منها فوائد عظيمة، وكانت الكتب تأتي من الشرق والمغرب ونشأت هناك حرفة الوراقة، وأضحت تجارة الكتب تفوق أي عمل تجاري آخر وباتت تتم مبادلتها بالذهب الذي كانت تنتجه بلاد جنوب الصحراء بوفرة، وكان العلماء

والفقهاء في الحواضر الصحراوية يؤسسون المكتبات الخاصة في بيوتهم، وفي دور التعليم، وفي الجوامع وفي أحيائهم المتنقلة، ويحملون كتبهم على ظهور الجمال أثناء ظعنهم.

وقد اهتم بعض الملوك والسلاطين السودانيين بالكتب اهتمامًا بالغًا حيث أسسوا مكتبات بقصورهم فزخرت بالمخطوطات النفيسة في شتى الفنون والمعارف، وعلى رأس هؤلاء الأسكيا داوود الذي كان مولعًا بالكتب شغوفًا باقتنائها، فكانت له مكتبة ضخمة تعج بالكتب النادرة والثمينة، وكان له نساخ ينسخون له المخطوطات النادرة، وقد بلغ شغفه بالكتب أنه اشترى القاموس المحيط بمبلغ ثمانين مثقالاً من الذهب الخالص.

عمومًا فقد ظلت المعارف الإسلامية هي السائدة في الغرب الإسلامي برمته حتى بدء الزحف الأوربي، فقد غطت مناحي الحياة جميعها، واتخذت صورتها المدونة في ذلك الكمّ العظيم من المخطوطات العربية الإسلامية التي زخرت بها المكتبات العامة والخاصة، وعمرت بها حواضر الدول والممالك الإسلامية، إلا أنه بعد غلبة الاستعمار وما أحدثه من تغيرات في أنظمة بلاد المسلمين في الجوانب السياسية والتشريعية والتعليمية، أصاب الثقافة العربية الإسلامية ركود شديد نتيجة ما شنّه الاستعمار من حرب منظمة ضدها بفرض لغته، وتحويل التعامل في دواوين الدولة إليها، وحصر العلوم الإسلامية في نطاق ضيق، وهو ما أضعف الاهتمام بالمخطوطات وأفقدها شيئًا من قيمتها العلمية، فأوصدت عليها الخزائن ونهب كثير منه، وصارت إرثًا يتوارثه الأحفاد، ضمت بعضها مكتبات خاصة سيئة الحفظ، ومن أفضلها حظًا تلك التي وجدت طريقها إلى معاهد المخطوطات ومراكزها في الجامعات وغيرها، أو أدت بها الهجرة والسرقات إلى خارج ديارها لتجد مستقرًا لها في أشهر متاحف المخطوطات في العواصم الغربية.

ثالثًا: التراث المخطوط في المغرب (الرصيد ودواعي الاهتمام)

٣/١- رصيد المغرب من التراث المخطوط:

في إطار الحديث عن فكرة تأسيس المكاتب العامة بالمغرب التي احتوت واشتملت على صنوف متعددة ومتنوعة من المعرفة الإنسانية في المخطوطات المغربية، فقد ذكر أبو عبد الله محمد بن القاسم السبتي في كتابة "اختصار الأخبار" أن أول خزانة وقفت بالمغرب على أهل العلم هي مكتبة أبي الحسن علي بن محمد الغافقي الشايري السبتي أوائل القرن السابع[15]. ويشير بعض الباحثين أن ابتداء تأسيس المكاتب العامة بالمغرب كان أوائل العصر الموحدي، أما المكاتب الخاصة بالأفراد ممن كان لهم شغف بجمع ذخائر الكتب في القرن السادس والسابع فقد ذكر المؤرخون جماعة منهم، في مقدمتهم عبد الرحمان بن الملجوم وقريبه عبد الرحيم بن عيسى، وأبو عبد الله المسوفي وكل هؤلاء من علماء فاس ورؤسائها، وبالجملة فإن فكرة تأسيس الخزائن العامة بالمغرب بالصفة التي نعهدها ونعرفها أي الصفة العمومية لم تظهر واضحة إلا أيام بني مرين في القرن السابع الهجري، وكانت هذه الخزائن العلمية المرينية توجد غالبًا إزاء مدارسهم المؤسسة لطلبة العلم[16].

ويُعَدّ المغرب اليوم من أضخم بلدان الغرب الإسلامي ثروة من المخطوطات، حيث تقدر بحوالي مئتي ألف مخطوط، تتوزع بين عدد كبير من مراكز حفظ المخطوطات والوثائق التاريخية، وعلى رأس هذه المكتبات الخزانة الحسنية بالرباط، التي تضم حوالي ١٠٩٥١ مخطوط و١٤٠٠٠ وثيقة تاريخية، والمكتبة الوطنية التي تضم حوالي (١١٣٣٤) مجلد تضم حوالي (٣٠,٠٠٠) عنوان، وخزانة القرويين بفاس وتضم ٣٨٢٣ مخطوط، وخزانة ابن يوسف بمراكش وتضم حوالي (٢٤٠٠) مخطوط، والخزانة العامة بتطوان وتضم حوالي ٢٤٠٧ مخطوط، وخزانة الجامع الكبير بمكناس، وخزانة زاوية تمكروت وتضم حوالي (٤٢٠٠) مخطوط. أما الخزانات الخاصة فيصعب الحديث عنها بالمغرب فبعضها اختفى وبعضها غير معروف، وبعضها لا يمكن الوصول إليه، وبعضها تم نقله من مدينة إلى أخرى. وإذا أردنا أن نستعرض هذه المكاتب العامة والخاصة فيمكننا أن نسردها بالشكل التالي:

أ ـ المكتبات العامة:

- مكتبة القرويين في فاس
- مكتبة ابن يوسف في مراكش
- المكتبة العامة بالرباط
- المكتبة العامة بتطوان

ب ـ المكتبات الخاصة:

- الخزانة الحسنية بالرباط
- خزانة الكتاني في فاس
- خزانة الجلاوي بمراكش
- خزانة الشيخ العربي العريشي، خزانة العابد الفاسي، خزانة عبد السلام بن سودة، خزانة إدريس بن الماحي الإدريسي، خزانة عبد العزيز الصقلي، خزانة الجواد الصقلي وكلها في فاس.
- خزانة ابن زيدان، خزانة المنوني في مكناس
- خزانة السيد عبد الله كنون في طنجة
- خزانة الفقيه التطواني، خزانة الباشا الصبيحي، خزانة الناصري في سلا

- خزانة محمد الفاسي، خزانة سيدي المدني في الرباط
- خزانة الرحالي الفاروقي، خزانة الفقيه عباس بن إبراهيم، خزانة التهامي الناصري في مراكش
- خزانة اليزيد بن صالح في تطوان

ج ـ مكتبات الزوايا والمساجد:

وهي كثيرة منها: وزان، تمكروت، تازة، زاكورة، تناغمالت، العياشية...

هذا من ناحية الهياكل العامة والممتلكات الخاصة بالمغرب والتي أهلتها لاحتلال المرتبة السادسة ضمن أكبر عشر دول إسلامية امتلاكا للمخطوطات، وأكثر الجهات اقتناء للمخطوطات هي[١٧]:

- المكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط وتضم ٣٤٠٠٠ عنوان
- الخزانة الحسنية وفيها زهاء ١٥٠٠٠ عنوان
- المكتبة العامة في تطوان وتضم ٣٥٠٠ عنوان
- مكتبة جامع القرويين في فاس وتشتمل على ٦٠٠٠ عنوان
- خزانة ابن يوسف بمراكش وتضم ١٨٤٠ عنوان
- المكتبة الصبيحية في سلا وتضم ٤٠٠٠ عنوان
- خزانة الجامع الكبير في مكناس غير محددة
- خزانة تمكروت قرب زاكورة تضم ٩٠٠٠ عنوان
- مكتب الزاوية الحمزية في سيدي حمزة وفيها ١٢٠٣ عنوان
- دار الكتب العامرية في تمغرات وتضم زهاء ٤١٨٤ عنوان
- مكتبة الإمام علي بتارودانت وتضم ١٧٢ عنوان
- مكتبة الأوداية بالرباط وتضم ٤٣ عنوان
- خزانة أبي سالم العياشي قرب الريش وتضم ١٩٠٠ عنوان
- خزانة الجامع الكبير في طنجة

ولا يستغرب وجود مثل هذا التراث في المغرب، لأن المغرب جمع في أرضه بين حضارة المشرق وحضارة الأندلس، كما تجمع فيه تراث الأندلس الذي نجا من الإحراق وتراث المشرق الذي حمله المغاربة إليه، وفي هذا الاتجاه يتحدث بعض الرحالين عن الخزائن التي زاروها في طريقهم ذهابا وإيابا، وهو واقع أبي سالم العياشي، والغنامي، ومحمد بن عبد السلام الناصري، وأحمد الفاسي وسواهم، وبين هؤلاء من يعلن عن اكتشاف نوادر وذخائر كانت مجهولة. وقد حافظ المغاربة على هذا التراث وتمسكوا به عبر مسارهم الطويل في الجمع والتصنيف والتصحيف وغيرها من فنون الكتابة والتأليف، إذ حرصت المدن المغربية منذ أقدم العصور بالمخطوطات العربية من حيث استنساخها ومقابلتها على الأصول، وجمعها وتحقيقها ونشرها، غير أن هذا الاهتمام الشديد لم يتوقف عند هذا الحد، بل للمكتبة العامة بالرباط فرع في باريس باسم القسم التاريخي المغربي مهمته البحث عن الوثائق المغربية الموجودة في مختلف البلاد الأوربية، ووضع فهارس لها، وترتيب ما يوجد منها في كل بلد حسب العصور، ودراستها ونشرها بنصها العربي مصورًا وبالحروف الطبعية، مع ترجمتها إلى لغة البلاد التي وجدت بها، ورغم ما أصاب المغرب من محن وعزائم إلا أنه يبقى موردا مهما من موارد المخطوط، لا يتجلى في الكم فقط بل في الكيف.

٢/٣-دواعي الاهتمام المغربي بالمخطوط:

إن الفكرة الموفقة التي نفذتها المراكز العلمية بالمغرب من خلال جمع وتحقيق وتصوير المخطوطات المتفرقة في أقاصي البلاد وربوعها أمر يدعو إلى الاهتمام والتنويه بهذه العملية المهمة والجادة، من حرص قائميها على اقتناء ذخائر ما ألفه علماء المغرب والعرب عمومًا، فضلاً عما فيها من جمع هذا الشتات العلمي وحفظ لتلك الكنوز من الضياع، لأنه كما يعلم الجميع أن بعض المكتبات والخزائن المهمة قد تبددت بعدما كانت زاخرة بالذخائر والنوادر، ثم لعبت بها صروف الدهر وتهاون البشر، لقد كان ما خلفه العرب من تراث فكري وافرا ضخما، ولم تخلف أمة من الأمم ما خلفه العرب من تواليف، ملأت في الأيام المواضي، بغداد، ودمشق، والقاهرة، والقيروان، وحلب، وقرطبة، وغرناطة، وإشبيلية، والمغرب الأقصى وبلاد فارس، وغيرها من البلدان[١٨].

فالاهتمام المغربي الواسع بالمخطوط تصنيفًا وتحقيقًا يرجع إلى جملة من الدوافع التاريخية والعلمية، لأنها تُعَدّ من أغنى المخطوطات فائدة، ومن أوسعها نطاقًا في إطار الانتساب الفكري والحضاري لدى الأمة الإسلامية، فالرغبة لدى المحققين المغاربة تتمثل في بعث هذا الميراث الثري والحفاظ عليه من كيد الأعداء، بغض النظر عن هذا الحضور الواسع في ميادين العلم والثقافة والدين عبر مستويات عدة من البحث والصيانة والدراسة والاعتناء.

كما أن المغاربة كانوا مولعين بالبحث والتنقيب عن الكتب في المشرق يحملونها إلى بلادهم كلما ذهبوا إلى حج بيت الله الحرام، وكانوا يحرصون على أن تكون صحيحة المضمون، وأن تكون مصحوبة بإجازات أو سماعات، الشيء الذي جعل كثيرا من النسخ الموجودة بالخزانات المغربية تمتاز إما بمقابلتها بأصول صحيحة، أو بحملها لملاحظات وتعليقات تجعلها

في مستوى لائق بأهل العلم والمعرفة، وقد كانت هذه العناية بالكتب ممزوجة بروح شمولية تعمل على أن تكون الثقافة مشاعة بين الناس، وأن تكون ميسرة للباحثين الراغبين في طلب العلم، وذلك إما عن طريق الخزانات الوقفية العامة، أو عن طريق الخزانات التابعة للمساجد والمدارس والزوايا.

لقد اهتم المغاربة منذ فترة بعيدة بإعادة النظر في نصوص تراثية مخطوطة، لفتت انتباههم وأغرتهم بمادتها المتنوعة، فعملوا على الغوص في أعماقها من خلال توضيح إشاراتها التاريخية والأدبية واللغوية، وشرح غريبها والتنبيه إلى مصادرها، لتكون أقرب إلى التداول والدراسة والإفادة، وهو ما يعرف بتحقيقها.

ويعود اهتمام الباحثين المغاربة بتحقيق النصوص التراثية للثلاثينيات من القرن الماضي، فنظروا فيها نظرات فاحصة دقيقة، ووجدوا فيها مادة أدبية وتاريخية وعلمية وفلكية غزيرة يصعب على القارئ أو الباحث النظر فيها، أو فهم مضامينها وتتبع أحداثها وفهمها وإعادة إنتاجها، وقد سلكوا في ذلك طريقين:

- التصحيح وإعادة النشر
- التحقيق والضبط بالنشر

ولهؤلاء الباحثين من خلال أعمالهم المنجزة في تحقيق النصوص اليد الطولى، فكانوا يستغرقون في العمل المنجز السنوات الطوال، يتتبعون العمل ويسيرون غوره بما عرف فيهم من دقة وضبط لتقديمه في أبهى حلة وأجمل صورة. وممن عنوا منذ البدايات بهذه النصوص المخطوطة تصحيحًا وضبطا الأستاذ محمد الفاسي، وكان أول أعماله إعادة طبع كتاب "المعجب في تلخيص أخبار المغرب" لعبد الواحد المراكشي، وتوالت أعمال الأستاذ الفاسي في مجال التحقيق، فأنجز بين تحقيق وتصحيح ونشر كتبا تراثية كثيرة منها: "رحلة العبدري الحيحي" المسماة "الرحلة المغربية"، وكتاب "أنس الفقير وعز الحقير"، إلى غيرها من الكتب المحققة[19].

من العلماء الرواد أيضًا في ميدان التحقيق الأستاذ عبد الله كنون المتوفى سنة ١٩٨٩م، والأستاذ كنون هو شيخ الكتاب والمؤلفين والمحققين بالمغرب، له باع طويل في الكتابة والتأليف والتحقيق نذكر منها: المنتخب من شعر ابن زاكور، مناهل الصفا في أخبار ملوك الشرفاء لعبد العزيز الفشتالي، التيسير في صناعة التفسير لأبي بكر الإشبيلي، أنجم السياسة لأبي إسحاق الإيبيري.

ونذكر أيضًا الأستاذ المحقق ابن تاويت الطنجي المتوفى سنة ١٩٧٥، هو من أعلام المحققين في المغرب والمشرق، حقق مجموعة من المخطوطات النفيسة بإتقان وضبط، نشر معظمها خارج المغرب، منها كتابان لابن خلدون: "التعريف بابن خلدون شرقا وغربا" ثم "شفاء السائل إلى تحقيق المسائل"، وكذا عبد الوهاب بن منصور، ولعل أقدم مؤلف حققه هو كتاب "المنتخب النفيس من شعر عبد الله بن خميس" وأيضًا "روضة النسرين في دولة بني مرين لإسماعيل بن أبي الحجاج النصري"، كما عمل الأستاذ بن منصور على إنشاء دار للطباعة والنشر عنت بإعادة نشر مؤلفات قديمة[20].

ومن الباحثين الذين شغلهم موضوع تحقيق نفائس المخطوطات كذلك الأستاذ عبد الهادي التازي، فقد صدر له سنة ١٩٦٤ من بيروت كتاب "المن بالإمامة على المستضعفين لابن صاحب الصلاة"، وكان آخر تحقيق أنجزه رحلة ابن بطوطة المسماة "تحفة النظار".

ومن الباحثين الرواد الذين ساهموا بجهود كبيرة في مجال إنقاذ التراث المخطوط بالمكتبة المغربية الأستاذ محمد بن شريفة الذي يعتبر من أعلام التراث الأدبي، عرفت أعماله بالدقة في البحث والاستقصاء، والنظر والتحليل، والتدقيق والتحقيق، وتكشف أبحاثه الأكاديمية ومؤلفاته المنهجية وتحقيقاته العلمية عن الحياة الأدبية والفكرية والاجتماعية والسياسية في المغرب والأندلس، ويأتي إسهامه الحقيقي في ما قدمه من تحقيقات علمية لأعمال تراثية مهمة أماط عنها اللثام وأخرجها إلى النور، أو ساهم مع غيره من العلماء العرب المحققين في تقديمها مثل:

- الذيل والتكملة للمراكشي في ثمانية أجزاء، حققه مع الدكتور إحسان عباس
- ترتيب المدارك للقاضي عياض في ثمانية أجزاء، بالاشتراك
- التعريف بالقاضي عياض، تأليف محمد ولد القاضي عياض
- نوازل القاضي عياض

رابعًا: أهمية التراث المغربي المخطوط وقيمته الحضارية والفكرية

٤/١-أهمية المخطوط:

إن علم المخطوطات هو بمثابة حصيلة معرفية، دينية، لغوية، علمية، وهذا راجع لكون أن مجال الكتابة أو الخط لا يختص به جنس أو أمة بعينها، بل اختص به الإنسان بمختلف أديانه وجنسياته، فعن طريق المخطوطات كانت تسجل الأمم والشعوب تاريخها وقوانينها ونظمها، والمخطوطات المتبقية هي أفضل دليل على الآثار المتبقية من الحضارة العربية والإسلامية العظيمة، حيث قام المسلمون بتدوين أفكارهم وعلومهم في هذه المخطوطات، والتي وصلت إلينا اليوم، والتي تحفظ الآن في معظم متاحف

ومكتبات العالم. وبالتالي تعدُّ المخطوطات تراثًا وطنيًا لكل بلد من بلدان العالم، ويجب على جميع أجيال المجتمع معرفة هذا التراث.

وبالإضافة إلى اعتبار المخطوطات قطع نفيسة قابلة لأن تُدرس دراسة حفرية، فإن هذه الأخيرة من شأنها أن تساعد الباحثين على التأريخ وتجلية خصائص حضارة بائدة، فأهمية المخطوطات كبيرة جدًا، بحيث أن علم وفقه الأمة مدون فيها، وعلم الأئمة وتاريخها ولغتها، وأكبر دليل على ما قيل يجد تبريره في أن أمضى الكثير من علمائنا حياتهم في مجال كتابة هذه المخطوطات[٢١]، لكي تبقى ذكرى للأجيال القادمة، ولقد تحملوا كثيرًا من المشاكل والمتاعب في هذا المجال ولكنهم استمروا في جهودهم الجبارة هذه حتى استطاعوا أن يخلقوا آثارًا خالدة في جميع الحالات، إضافة إلى كونها جزءا مهما من التراث الوطني لمختلف البلدان العربية، والحفاظ عليها يعني الحفاظ على الهوية القومية بمختلف أبعادها في ظل ما يشهده العالم من تغيرات وظهور مفاهيم وقيم جديدة متمثلة في العولمة، التي أصبحت تشكل خطرا على الثقافات الإنسانية المختلفة وتهدد خصوصيات الشعوب.

كما أن دراسة وبحث المخطوطات تساعد الباحثين أيضًا على اكتشاف وقائع التزوير والتحريف، فهو بمثابة مرآة للعطاءات العربية والإسلامية على مدى التاريخ، ولو سلمنا بأن بعض المخطوطات تطبع طباعة جيدة متقنة مصححة، فإن ذلك لا يُغني عن المخطوطات، لأن المخطوط يبقى شاهد عدل وصدق على سلامة المطبوع وصحته، وعدم تحريفه، أو تزويره، أو الزيادة فيه، أو النقص منه، وكلما زاد عدد المخطوطات للكتاب زادت الشهادة على إتقان المطبوع وصحته أو عدمها، كحصول الشهادة على الشهادة.

إن للمخطوطات أهمية مزدوجة، فهي أهم حوامل المعرفة الإنسانية والحافظ الأساسي لها من جهة، وبالتالي فالحفاظ عليها حفاظ على التراث والهوية من الضياع والذوبان، وقد بات من المسلم أن التقدم أيضا رهين بإحياء العناصر الحضارية النافعة في ثقافة الأمة، ثم هي أيضا تحف فنية ومصدر جذب سياحي يدر على البلد الذي توجد به مداخيل اقتصادية مهمة، وعلى العموم تتلخص قيمة المخطوطات فيما يلي:

ـ قيمة علمية قوامها ما يتضمنه المخطوط من علوم ومعارف قد يكون هو مصدرها الوحيد، وتبقى هذه القيمة للخطوط حتى بعد طبعه، إذ هو المصدر الذي تصحح عليه المطبوعات، ويعاد إليه في حالة الشك أو قصد التأكد من معلومة ما، وهذه القيمة يمكن اعتبارها هي الأصل.

- قيمة فنية متأتية من قدم المخطوط وندرته وآثار الصنعة اليدوية خصوصا منها تلك التي تتضمن لمسات فنية عالية من خطوط جميلة، أو أصباغ وزخارف، أو رسوم.

- قيمة تاريخية، إذ تمثل المخطوطات أهمية كبيرة في حياة الأمم باعتبار أنها تمثل تاريخ الأمة وتراثها، ومن هذا المنطلق فإنها تمثل مادة أساسية للدارسين في مجال التاريخ والآثار، إضافة إلى أنها تبقى دائما هي الشاهد الحي على حقبة تاريخية من حياة الإنسان عموما، وخصوصا ما يتعلق بحياته العلمية التي تلخص تاريخ الحضارة عامة.

٢/٤-القيمة الحضارية والفكرية للمخطوطات:

إن الحديث عن المخطوط هو حديث عن فكر البشرية عبر العصور، وهي تلخص حوادث غابرة عن وجود دراسة ما، وهي تخبئ بين طياتها خلاصة حياة مؤلف ما، وشاهد يعرفنا على أشياء يصعب أن يعيدها الزمن والأيام، وتتجلى قيمة المخطوطات من حيث الشكل والمضمون فيما يلي

- **من حيث الشكل:** فالمخطوط وثيقة أثرية حضارية، ونعني بكلمة وثيقة أربع عناصر نصنفها: الورق، المداد، القلم، التجليد، ويهتم بدراسة هذه العناصر علم الكوديكولوجيا[٢٢]. هذا وتفتح المخطوطات أمامنا آفاقًا واسعة لإدراك الكثير من المعلومات والحقائق منها:

- تطور الصناعة والتدوين والكتابة في عصرنا: ويشير إلى ذلك الدكتور فؤاد السيد قائلاً: "ظلت صناعة الورق البريدي في الدولة الإسلامية صناعة مصونة خالصة"[٢٣].
- الفضل في إحياء فن من الفنون العريقة والإطلال على مستوى للرقي العمراني، وإبداع الرسوم والزخارف، وتفوق الحركة الفكرية والثقافية الذي وصل.
- يعرفنا المخطوط على أنواع الخطوط ونشأتها وبداية ظهورها

إذن فالمخطوطات تمكن من بقاء العلوم المختلفة، فعالم المخطوطات إلى الكيميائي لتحليل مواد الكتابة، ومعرفة نوعية الحبر والورقة، وهذا التحليل يساهم في تقدم الإنسان، فتعمل على التطوير نفسه على ضوء ما قدمه القدامى[٢٤].

• **من حيث المضمون:** إذا كانت المخطوطات قطعة فنية أثرية فهي ظاهرة إنسانية وسياسية وأدبية أخلاقية، إنها روح الأمة النابض بالحياة، ومهد كل حضارة، إذ أنها سبيل كل عالم وباحث ومصدره الغني بالمعرفة في شتى المجالات، والمخطوط مهما كانت أشكاله سواء كان كتابًا بخط مؤلف، أو مجموعة من الرسائل بين الحكام، أو بين العلماء أو الشعراء، وما الكتب التي تمثل زخرفًا فكريًا لا غنى عنه، وما الكتب التي بين أيدينا إلا نسخة لمخطوطات أصحابها، لذلك تضييعها يعني تضيع حياة الإنسان. فالمخطوطات تحدد لنا أبعادًا كثيرة، منها التاريخي والاجتماعي والحضاري والإنساني، لهذا فإن دراستها تتطلب جهدًا ودراية واسعة وثقافة حسنة لمعرفة قيمتها.

ومن قيمتها الأدبية والتاريخية أنها تسمح لنا بالتعرف على العلوم والمعارف التي اهتم بها العرب وألقوا فيها أعمالهم، وذلك باستخدام نظام الفهرسة. كذلك احتفاظ المكتبات العربية والإسلامية بالعديد من المخطوطات غير العربية يبين لنا التوسع الفكري والازدهار المعرفي وامتزاج الثقافات. كما تكمن أهميتها في كونها تعلم الأمة وتاريخها ولغتها وغير ذلك، وأمة لا تاريخ لها ليست أمة، ولا نزال اليوم بحاجة إليها، فكلما تقدمت السنين ازدادت حاجتنا إليها.

ومنه نخلص إلى أن للمخطوطات أهمية بالغة، فعلم الأمة وتاريخها مدون فيها، فهو يعتبر ذاكرة الأمة، ولأنها تحوي جميع الأحداث التي مرت على سلفنا، لهذا يجب الحفاظ عليها والاعتناء بها وصيانتها للاستفادة من معلوماتها.

خامسًا: فهرسة وتصنيف المخطوطات

مما لا شك فيه أن فهرسة الكتب كانت أمرًا معروفًا عند المسلمين منذ القرن الأول للهجرة، فقد كانت بخزائن بيت الحكمة الذي أنشأه هارون الرشيد طبقا لما ذكره كل من ابن النديم وابن القفطي في كتابيهما عن الكلام عن ترجمة كتاب "المجسطي" من اليونانية إلى العربية، وألف علماء المسلمين أيضا فهارس خاصة لمؤلف أو مؤلفين في فن من الفنون، كما ألف ابن النديم كتابه المعروف باسم "الفهرست" والذي ذكر فيه جميع المؤلفات العربية والكتب المترجمة من اللغات الأجنبية إلى العربية من أول الإسلام إلى سنة (٣٧٧هـ/٩٨٧م)، أما كتاب "كشف الظنون عن أسامي الفنون" لحاجي خليفة فهو معجم الكتب من أول الإسلام إلى حدود سنة (١٠٥٠هـ/١٦٤٠م)، ويعتبر من أكبر المراجع للباحثين عن المخطوطات العربية الإسلامية.

١/٥-تعريف الفهرسة وأنواعها:

تشكل عملية الفهرسة أهمية كبيرة بالنسبة للمخطوطات، حيث أن ناتج عملية الفهرسة والمتمثل في فهارس المخطوطات بمختلف أنواعها تشكل للباحثين القنوات التي يتصلون من خلالها برصيد المكتبات من المخطوطات. فالفهرسة هي إعداد الأوعية الفكرية إعدادًا فنيًا، أي أنها عملية الوصف الفني لمواد المعلومات[٣٥] بهدف إعداد الفهارس التي تسهل على القارئ الاستفادة من مجموعات المكتبة[٣٦]، وبما أن المخطوطات أحد أنواع الأوعية الفكرية فإنها تتطلب إحدى أنواع فهرسة المخطوطات الآتية:

• **الفهرسة الوصفية للمخطوطات:** وتختص بوصف الملامح المادية للمخطوطة[٣٧]، بحيث تتيح التعرف على المخطوطات بسهولة وتكوين صورة واضحة عنها قبل الاطلاع عليها.

• **الفهرسة الموضوعية للمخطوطات:** وهي التي تهتم بوصف الكيان الموضوعي للمخطوطات، وغيرها من المواد المكتبية بواسطة رؤوس الموضوعات أو أرقام التصنيف، بحيث يمكن تجميع المواد عن نفس الموضوع في مكان واحد.

ومن هنا نستنتج أنه نظرًا لخصوصيات المخطوطات العربية كنوع من الأوعية الفكرية وخاصة الملامح الداخلية والخارجية لها، يتوجب علينا أن نجمع بين نوعي الفهرسة السابقة الذكر من أجل إعداد المخطوطات وصفيًا وموضوعيًا.

٢/٥-قواعد فهرسة وتصنيف المخطوطات:

من المعلوم أن سر بقاء المخطوطات العربية للأجيال المقبلة والمحافظة عليها ليس في صيانتها وحمايتها من التلف فقط بل التعريف بها والإشارة إلى مكان تواجدها في المكتبات من خلال تصنيفها وفهرستها، وإن ما يميز المخطوطات المغربية من غيرها أنها احتفظت بكل خصائصها ومقوماتها واستعصت على التحريف والتبديل وجعلت من المخطوط المغربي الأكبر عمرًا والأكثر عددًا، وتعد الفهرسة إحدى أهم الوسائل التي تساعد على حفظ المخطوطات، إذ أن الهدف منها هو جعل أوعية المعلومات في مكان يحتويها لتسهيل عملية البحث عنها والاستفادة منها، لهذا اهتم المتخصصون في هذا المقام بتوفير بعض الوسائل المتمثلة في الفهرسة والتصنيف والتي من خلالها يتم ضبط العناوين وإعطاء البيانات الواصفة لها[٣٨].

إن فهرسة المخطوط ليس كغيرها من فهرسة كتب أخرى نظرًا لما تتطلبه من مهام وأتعاب لمفهرسها، وتعد عملية فهرسة المخطوط من العمليات الشاقة، إذ لا يوجد تقنين معين بل كل مكتبة

تحتوي على مجموعة من المخطوطات تجري فهرستها بطريقتها الخاصة[٢٩]، وتقع على عاتق مفهرس المخطوط مسؤولية كبرى، ذلك أن لكل مخطوطة قيمتها وخصائصها التي تميزها عن غيرها من الكتاب الواحد كنوع الورق وحجمه وعدده ونوع الخط والمداد واسم الناسخ وتاريخ النسخ، وما قد يضاف إلى ذلك أن المخطوطات غالبًا ما تكون في مكتبات بعيدة عن الباحث ليس من السهل عليه أن يبلغها ليفحصها بنفسه، ومن ثم لابد أن يقدم له الفهرس الذي بين يديه بيانات تفصيلية تساعده في التعرف على ما يحتاجه بدقة[٣٠]، ويجب أن تتوفر مجموعة من المواصفات في مفهرس المخطوطات، من بينها أن يكون على ثقافة واسعة ومعرفة بعدة علوم مساعدة، مثل علم الخطوط، وعلوم البيليوغرافيا وغيرها، لأنها تركز على وصف المخطوط وصفًا علميًا دقيقًا من الناحيتين الخارجية (المادية) والداخلية (الفكرية)[٣١].

للتصنيف أهمية كبيرة على غرار الفهرسة، فهو يعد اصطلاحا علم المخطوطات المتعلقة بموضوع معين من موضوعات العلوم مع بعضها البعض وجعل لكل واحدة منها خانة معينة، فتكون مثلاً كتب الفقه على جهة وعلوم القرآن وكتب الطب، ولابد أن يكون للمصنف ثقافة عامة ودراية واسعة بالتراث العربي والإسلامي، وقد اختلفت طرائق التصنيف في الماضي والحاضر، واشتهر تصنيف المخطوطات في المكتبات على الشكل التالي: القرآن الكريم وعلومه، الحديث الشريف وعلومه، اللغة العربية آدابها وعلومها، العقائد وأصول الدين، الكيمياء والعلوم الطبيعية، الفلك وعلومه، الحساب (الرياضيات)، التاريخ السيرة والجغرافيا، التراجم، الطب وعلومه، الفلسفة وعلومها، العلوم الغريبة، الفقه الإسلامي، أصول الفقه، الأخلاق والتصوف[٣٢].

إن الفهرسة كما هو معلوم جزء من علم المخطوطات، وهذه الأخيرة عبارة عن عدة علوم كالبحث في تاريخ المكتبات وحياة النساخ وفي تاريخ المخطوطات، وفي مصادر المجموعات، وفي وضع الكشافات والفهارس، وقد يلاحظ المتتبع لفهارس المخطوطات في العالم العربي أن بعض الفهارس ذات الاتجاه التفصيلي قد ضمنها أصحابها بعض المواصفات التي قد تبتعد عن الفهرسة التي تقصد إلى التعريف بالمخطوط تعريفًا علميًا نسبيًا، يفيد الباحثين والمحققين منهم على وجه الخصوص، فالإشارة إلى مصدر المخطوط مثلا هو من اختصاص الباحث في تاريخ المخطوطات الذي يهتم به في المعاهد العلمية الخاصة بالتراث المخطوط، وعملية المقابلة بين النسخ الخطية لا يدخل في مهمة المفهرس بقدر ما يدخل في اختصاص مؤرخ النصوص والمحقق العلمي على السواء، فلا ينبغي للمفهرس الذي يضع فهرسًا مفصلاً للمخطوط أن يحل محل علماء المخطوطات والمهتمين بتاريخ النصوص.

٣/٥-تجربة الخزانة الحسنية بالرباط في فهرسة المخطوط العربي:

إن الخزانة الملكية التي تعد أول مؤسسة تفصح عنها كتب التاريخ والحضارة قد عملت عبر التاريخ على نسخ المخطوطات واستنساخها وترجمتها إلى اللغة العربية، فتجمع لديها ذلك الرصيد الهائل من الكتب، وإذا كانت الخزانة الملكية خزانة خاصة فإن الوضع الذي تتميز به من حيث محتوياتها وغناها واقتناؤها لنفس المخطوطات ونوادرها، ودورها العلمي الكبير الذي أناطت به نفسها منذ ظهور الملكية في المغرب جعلها تتبوأ مكانة تميزها عن المكتبات الخاصة التي تميزت به البيوت المغربية منذ القدم، إن أول محاولة وضعت لترتيب مخطوطات الخزانة الملكية وفهرستها جاءت على يد العلامة محمد الفاسي من خلال البحث الذي نشره سنة ١٩٦٤ بمجلة البحث العلمي بعنوان "الخزانة السلطانية وبعض نفائسها"، فبعد مقدمة موجزة عن تاريخ المكتبات المغربية عمومًا والمكتبات الملكية خصوصًا أشار المؤلف إلى الدور الرئيسي الذي لعبته هذه المؤسسات في حفظ التراث مع عرض لعدد من نوادر الخزانة، محيلا على "كارل بروكلمان" و"ليفي بروفنصال" و"حاجي خليفة".

وقد كان الترتيب الذي وضعه محمد الفاسي لهذه الخزانة على الشكل التالي: وصف بعض النوادر والنفائس، السيرة النبوية، الجغرافية، الرحلات، الأنساب، تاريخ المغرب العربي، التراجم، القرآن الكريم، القراءات، التجويد، علوم القرآن، التفسير، الطب، علم الفلك، الفقه، اللغة، النحو والصرف، العلوم الطبيعية، الموسيقى. وقد نشر محمد الفاسي عددا من المقالات في نفس المجلة وصف خلالها هذه المخطوطات ورتبها حسب الفنون المشار إليها[٣٣]، وتلى هذه الأبحاث كتاب محمد المنوني بعنوان "منتخبات من نوادر المخطوطات" نشر عام ١٩٧٨ بتقديم مدير الخزانة عبد الرحمن الفاسي. وحسب التقديم الذي حرره أحمد شوقي بنبين مدير الخزانة الحسنية لنفس الكتاب المذكور (طبعة ٢٠٠٤) أن القصد من مصطلح النوادر تلك النسخ الخزائنية الموشاة بأنواع الزخارف والمنسوخة بجيد الأقلام برسم خزانة ملكية أو ما يماثلها، كما يعنى بها النسخ الفريدة لمؤلف معين "كطوق الحمامة" لابن حزم وكتاب "البرصان والعرجان" للجاحظ وغيرها[٣٤].

لقد اختار الفقيه المنوني من نوادر المكتبة بعض مؤلفات الملوك والسلاطين، وما كتبه الأندلسيون والسودانيون والمشارقة، وما كتب بالخط الكوفي، وقد ذكر بعض المخطوطات التي لها قيمة

بِاليوغرافية، مع عرض موجز لمحتوى المخطوط، وتشكل الكتب المختارة الفنون التالية: المصاحف، القراءات، التفسير، الحديث، السيرة، الفقه وملحقاته، الكلام، اللغة والنحو، الأدب، التاريخ، الأنساب، التراجم، الجغرافية والرحلات، السياسة، الرياضيات، الطبيعيات، الفلاحة، الكيمياء، الفلك والتنجيم، الطب، الموسيقى، علوم متنوعة. واستهل المنوني هذا الكشاف بمقدمة تناول فيها مجموعة من الوثائق، وهي عبارة عن بيعات سلطانية وظهائر ملكية أصلية ومكاتبات ورسائل وتقاييد، ثم تناول الحديث عن الوثائق التي توجد في الكنانيش.

وقبل هذا العمل المتعلق بالمنتخبات كان الفقيه المنوني قد شرع في وضع فهرس شامل لمخطوطات الخزانة الحسنية حسب أرقامها على الرفوف، عالج فيه ٤٣٨ مخطوطاً، بعد مقدمة عن المكتبات الملكية بالمغرب بدأ المنوني فهرسه الطبوغرافي للمكتبة الحسنية، حيث ذكر عنوان الكتاب، ورقمه، واسم المؤلف، وعدد أوراقه وشكله، ووصف الخط، واسم الناسخ - إذا وجد - ثم تاريخ النسخ، ويشير أحيانا إلى كتب التراجم التي ترجمت للمؤلف، والفهارس والكتب الببليوغرافية التي ذكر فيها الكتاب، وكذلك إلى بعض الخزائن المغربية التي توجد فيها نسخة من المخطوطات، كالمكتبة العامة وخزانة القرويين، لم تحتوي الفهرسة على مسارد أو كشافات لأن صاحبه لم يتمه، وآخر كتاب ذكره "شرح الرسالة السمرقندية في آداب البحث"[٣٥].

وفي سنة ١٩٨٠ نشر محمد بن عبد الله عنان أول فهرسة للمخطوطات التاريخية المحفوظة بالخزانة الحسنية[٣٦]، بعد مقدمة تعرض فيها إلى حرص ملوك الغرب على جمع نفائس الكتب ونوادرها، أشار إلى أن عدد كتب التاريخ بلغ ألف مخطوط وأنها تعالج الموضوعات التالية: التاريخ العام، تاريخ الشرق العربي، تاريخ المغرب العربي، السيرة والأنساب، التراجم والمناقب، الرحلات، وأخيرًا مجموعة الوثائق، وهي عبارة عن رسائل سلطانية وإجازة العلماء وظهائر ملكية، ويضم هذا الفهرس كذلك ما وجد من مؤلفات تاريخية ضمن ما يسمى "بالمجاميع"[٣٧]. وقد عرف المؤلف هذه المخطوطات، وذلك بوصفها وذكر وفاة مؤلفيها واستعراض محتوياتها، وذكر ما يمكن ذكره من نظائرها الموجودة في المكتبات الأخرى مع إحالتها على مظانها في معاجم الفهارس العلمية، مثل بروكلمان والغزيري (الإسكوريال)، والمتحف البريطاني، والفاتيكان وغيرها، ثم يختم بذكر تاريخ ومكان النشر، هذا إن كان الكتاب قد نشر. وقد سهلك المفهرس في الترتيب الفهرسي لأسماء الكتب على حروف المعجم الطريقة المغربية التي تقدم الكاف واللام والنون على الصاد والضاد والعين والسين والشين، جريًا على ما سار عليه الكتاب المغاربة منذ القديم في تصنيف فهارسهم الأبجدية.

وفي سنة ١٩٨٢ بدأت الخزانة الحسنية بإشراف محافظها آنذاك محمد العربي الخطابي بنشر فهارس الطب والصيدلة والبيطرة والحيوان والنبات، بعد مقدمة تاريخية على غرار مقدمة المجلد الأول تعرض المفهرس للحديث عن العلوم عند المسلمين، ثم ذكر السبب الذي دعاه إلى تناول مخطوطاتها بالفهرسة، وهو حسب ما جاء في المقدمة تلبية لرغبة أكاديمية المملكة المغربية ومقررات مؤتمر الطب الإسلامي الذي انعقد في الكويت شهر يناير ١٩٨١، وأوصى بتشجيع دراسة الطب الإسلامي، ونشر كتبه، وإنشاء منظمة إسلامية تعنى بإحياء العلوم الطبية الإسلامية في مجال التراث والبحث العلمي.

ضم الفهرس ٢٨٨ كتابًا، يمكن حصرها في ثلاثة مواضيع: كتب الطب والصيدلة والأغذية وحفظ الصحة، وأراجيز ومنظومات في الطب والصيدلة، والبيطرة والحيوان والنبات، وفي ما يخص وصف المخطوط فقد سلك المفهرس الطريقة الشرقية في ترتيب الحروف، فيذكر اسم المؤلف، وعنوان الكتاب، وكل ما يدخل في ما يسمى بالعنوان البيليوغرافي، ثم يذكر بداية ونهاية المخطوط على غرار كشف الظنون لحاجي خليفة، ثم الزخرفة والتفسير، واسم الناسخ وتاريخ النسخ إن ذكر، ثم المسطرة والقياس وعدد الأجزاء، وختم الفهرس بأربعة كشافات: كشاف عناوين المؤلفات، كشاف الأراجيز، كشاف أسماء المؤلفين، كشاف الناسخين، كلها مرتبة ترتيبا ألفبائيا، ويمكن اعتبار هذا الفهرس كتابًا في تاريخ الطب، لأن الخزانة الملكية تضم عددا من النصوص الطبية نقلت في العصر الوسيط من العربية إلى اللاتينية والعبرية، ودرست في جامعات أوربا مثل مونبوليي بفرنسا، وأكسفورد بإنجلترا، وليدن بهولندا.

وخلال سنة ١٩٨٣ ظهر المجلد الثالث من فهارس الخزانة الحسنية وهو الفهرس الوصفي لمخطوطات الرياضيات والفلك وأحكام النجوم والجغرافيا، أما المجلد الرابع من فهارس الخزانة الحسنية بالقصر الملكي فقد خص به المفهرس مخطوطات المنطق وآداب البحث، والموسيقى، ونظم الدولة والفنون الحربية وجوامع العلوم[٣٨]، وقد خص المجلد الخامس من فهارس الخزانة الحسنية بمخطوطات الكيمياء وتعبير الرؤيا والعلوم الخفية[٣٩]، واعتبره آخر فهرس للعلوم العقلية المحفوظة مخطوطاتها بالخزانة، وقد وصف فيه ٥٦٧ مجلدًا، فيها العديد من النوادر التي يعز نظيرها، وكذلك ما تم استخراجه من المجاميع، وآخر فهرس يخرجه العربي الخطابي هو ذلك الذي فهرس فيه مخطوطات علوم القرآن[٤٠]، والذي كان

يريد له أن يكون القسم الأول من فهارس العلوم الشرعية، وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام:
* التجويد والقراءات والرسم القرآني
* التفسير
* مباحث خاصة أو عامة شاملة لعلوم القرآن (الأحكام، الإعراب، شرح الغريب، آداب حمل القرآن، أسباب النزول، الناسخ والمنسوخ، خواص القرآن...)[٤١].

وفي سنة ٢٠٠٠ صدر فهرس التاريخ في مجلدين، ثم فهرس مخطوطات الأدب في جزأين سنة ٢٠٠١ من إعداد محمد سعيد حنشي وعبد العالي لمدبر بإشراف ومراجعة وتقديم أحمد شوقي بنبين[٤٢]، ضم الفهرس الأخير أكثر من ٥٠٠ مخطوط، كما نشرت في عام ٢٠٠٣ فهرس مخطوطات البلاغة والعروض من إنجاز الباحثين المذكورين وإشراف وتقديم مدير الخزانة[٤٣]، وفي نفس السنة نشرت الخزانة الملكية فهرس مخطوطات اللغة العربية[٤٤] الذي ضم حوالي ٢٥٠ مخطوطا، وفهرسا لمخطوطات النحو والصرف الذي اشتمل على ما يزيد عن ١٠٠٠ مخطوط، كلها من إعداد الباحثين خالد زهري ومصطفى طوبي بإشراف ومراجعة وتقديم أحمد شوقي بنبين مدير الخزانة[٤٥].

استمرت مجهودات القائمين على الخزانة الملكية في عملية فهرسة المخطوطات المتبقية، حيث تم إصدار فهرس مخطوطات التصوف بجزأين سنة ٢٠١٠[٤٦]، تلى ذلك إصدار فهرس للكتب المخطوطة في السيرة النبوية من إنجاز محمد سعيد حنشي وعبد العالي لمدبر[٤٧]، ثم صدر فهرس مخطوطات الحكمة والمنطق وآداب البحث والمناظرة والوضع سنة ٢٠١١ من تأليف خالد زهري وعبد المجيد بوكاري[٤٨].

أما فيما يخص الوثائق بما في ذلك الكنانيش[٤٩]، فقد نشرت الخزانة الحسنية فهرسين، خص المجلد الأول منها بالكنانيش (أي السجلات الرسمية)، واهتم الثاني بالمراسلات الملكية وغيرها، وقد وضعهما موظفون بالمكتبة الملكية تحت إشراف مديرها آنذاك.

سادسًا: قواعد وضوابط تحقيق المخطوطات

٦/١-الصفات الواجب توفرها في المحقق:

يحتاج التحقيق إلى أمور علمية عديدة بعضها يتعلق بالمحقق ذاته وبعضها يتعلق بالمخطوط وأسلوب التحقيق، ومن الصفات التي يجب أن تتوفر في المحقق نذكر:

- الالتزام والرغبة بتحقيق المخطوط الذي ينوي القيام بتحقيقه، لأن عدم الرغبة وعدم الاقتناع لن يؤديا إلى تحقيق دقيق بل إلى تحقيق هامشي، ثم إن الالتزام الحضاري بالتراث هو من العوامل المهمة في التحقيق.
- أن هدف التحقيق لا يكمن فقط في نشر المخطوطات أو لنيل درجة علمية على عمل التحقيق، وإنما يهدف أيضًا لإحياء هذا التراث ونشره والاستفادة من علومه ودرجاته واختيار الصالح منه ولنشره.
- دقة الملاحظة وامتلاك علوم أخرى وسعة المعارف، فمن الصفات الواجبة في المحقق أن يكون دقيق الملاحظة دقيق المعرفة، يمتلك علومًا أخرى في غير موضوع المخطوط، كي يساعده ذلك على التحقيق، ثم إن سعة معارفه وعلومه تسهل له مهمته، لأن تحقيق المخطوطات يحتاج إلى علوم عديدة تؤدي إلى تحقيق متكامل، ولابد من أن يمتلك ملكة النقد.
- الاطلاع على أعمال المحققين السابقين للاستفادة من تجاربهم، وأساليبهم العلمية في عملية التحقيق، ولا مانع مطلقًا بل من واجب المحقق أن يستعين بذوي الخبرة والاختصاص فيسأل عن بعض الأمور الغامضة أو التي تحتاج إلى توضيح أو تفسير لم يستطع المحقق أن يصل إليها.
- الصبر والأمانة، وهما صفتان لازمتان للمحقق على غرار بقية الصفات، فمن المعروف أن التحقيق يحتاج إلى جهد علمي متواصل وإلى وقت طويل وإلى بحث وتنقيب وجمع للمعلومات، وإذا لم تتوفر هذه الصفة فإن المحقق لا يستطيع أن يتابع مشواره العلمي، أما الأمانة فهي صفة دينية وعلمية للمحقق، لأن فقدان الأمانة العلمية تؤدي إلى التزوير والسرقة العلمية وإلى الغش العلمي.
- اقتناع المحقق بضرورة الاطلاع على مصادر متنوعة وعلوم ومعارف في موضوع التحقيق وفي غيرها من الموضوعات المساعدة على التحقيق، وأن المقصود من ذلك تحقيق وثيقة لا تحتاج إلى كتب لغوية تاريخية فحسب، وإنما قد تحتاج إلى كتب جغرافية واقتصادية وأنثروبولوجية وقانونية وقواميس لغوية لتفسير ما غمض من كلمات وألفاظ عثمانية أو فارسية، وهكذا بالنسبة لبقية الموضوعات وبقية المخطوطات.
- ضرورة عودة المحقق إلى الفهارس وهي فهارس للمخطوطات وللكتب الموجودة في المكتبات العامة، والفائدة من ذلك قد يجد المحقق نسخة أخرى من المخطوط الذي يقوم بتحقيقه.
- طلب نسخة من المخطوط الثاني بداعي المقارنة العلمية والمقارنة في مجال قضية مهمة وأساسية.
- ضرورة العودة إلى الكتب والمصادر العربية المتخصصة في علوم متنوعة تفيد الباحث والمحقق.

- التمكن من العلم الذي يخوض غماره والخبرة بالعمل الذي يمارسه وحُسن الفهم لما يقرؤه، لذلك على صاحب كل تخصص معين أن يفتش عما يخدم تخصصه ليبدع في تحقيقه.
- أن يكون عارفًا بأنواع الخطوط العربية وتاريخ تطورها، أو على الأقل أن يكون عنده حسّ مرهفٌ بهذه الخطوط عن طريق الاطلاع عليها أو على أغلبها.
- أن يتبع القواعد الأساسية لتحقيق المخطوطات وأصول نشر الكتب.

٢/٦-ضوابط تحقيق المخطوطات:

لا شك أن حماية وصيانة المخطوطات لا ترتبط فقط بالجانب المادي للمخطوط وحفظه من التلف، لكنها ترتبط بما يمكن أن يلحق المخطوط من أدى في موضوعه ومحتواه بقصد من أجل تحريف معناه وبغير قصد نظرًا لصعوبة قراءته وعدم فهم مكوناته، ويدور معنى كلمة تحقيق لغويًا حول إحكام الشيء وصحته، والتيقن والتثبت، ولا شك أن هذه المعاني لها ارتباط وثيق بالمدلول الاصطلاحي، ويعرف عبد السلام هارون علم التحقيق بأنه علم يقصد به بذل عناية خاصة بالمخطوطات حتى يمكن التثبت من استيفائها لشروط معينة، فالكتاب المحقق هو الذي صح عنوانه واسم مؤلفه وضبط نصه أو متنه وكان أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها مؤلفه[٥٠].

وتُعَدّ كلمة تحقيق هي أكثر المصطلحات شيوعًا في وقتنا المعاصر، وقد استعمل بعض الدارسين ألفاظا أخرى مثل "قرأه وشرحه"، "تحقيق وشرح"، " حققه وضبط غريبه وعلق حواشيه"، وقد أجمع أغلب الدارسين أن واجب المحقق أن يجمع الأصول الخطية، والمفاضلة بينها لاختيار أفضلها (بخط المؤلف أو قرأت عليه، أو نسخت في عهده أو عهد قريب منه)، والمقابلة بين النسخ وضبط النصوص والتعليقات والهوامش والفهارس التحليلية والكشافات، كما يقوم بكتابة مقدمة التحقيق التي يذكر فيها قيمة المخطوط وأهميته المعرفية والعلمية وأسباب تحقيقه ونشره.

والمحقق يحتاج إلى عملية التوثيق[٥١] في بداية عمله ليربط بين النص وصاحبه، ويصحح نسبته إليه لكيلا يأخذ بمبدأ إماتة المؤلف، وإهمال وجوده عند تحقيق النص، وهذا ما تبناه كثير من الأدباء والنقاد، إذ أن العلاقة وطيدة بين النص وكاتبه، فلا غنى لهذا عن ذاك. فالنص منعكس لثقافة التمتع بكافة شبكاته المعقدة عبر التاريخ والجغرافية والعلاقات بين الأفراد أي أنه ذاكرة ملخصة للنظام المعرفي للمجتمع، فالنص أيا كان هو مجموعة من العلاقات اللغوية التي تخدم فكرة أو مجموعة أفكار أو مفاهيم قابلة للتفسير والشرح والتأويل مما يمهد لتطويع النص لقراءات جديدة أو تأكيد قراءة ما.

إن عمليات التحقيق للنصوص لا تدخل حيز القبول والرضا إلا إذا انتظمتها الأصول المقررة، لتنفيذ خطواتها من جميع أطرافها بدقة ومهارة، ولقد حاول الدارسون المعاصرون أن يتتبعوا هذه الإجراءات فيما عرف من تاريخها الواقعي، ليكتشفوا مبادئها وقواعدها العلمية[٥٢]، فكان لديهم نظرات متفاوتة تمثلت في بلورة أصول وقواعد عامة لعملية تحقيق النصوص المخطوطة أهمها:

- اختيار موضوع التحقيق.
- اختيار النص من ذلك الموضوع.
- جمع النسخ اللازمة.
- تعيين منازل النسخ ورمز كل منها.
- توثيق النص في عنوانه واسم صاحبه.
- قراءة التحقيق.
- نقل النص من الأصل بتوزيع وتنسيق وعناوين.
- مقابلة النص بالنسخ.
- ضبط النص بالشكل والترقيم.
- تحقيق النص بترميم العبارات ومعالجة الخلافات.
- توثيق المعلومات.
- تخريج الاقتباسات.
- تفسير الغريب والغامض.
- التعريف بالأعلام والأحداث ومصادر المتن.
- الفهرسة الفنية.

والحقيقة تبقى هذه القواعد متفاوتة في الأخذ بها من طرف المحققين على مر العصور، حتى أننا نجد بعض المحاولات الجادة في بعض الأقطار العربية في تحديث عملية التحقيق لتواكب عصر التكنولوجيا بإقحام وسائل حديثة تجعل من عملية التحقيق عملية ممكنة ودقيقة، فالتحقيق ليس مجرد نسخ للمخطوطة أو إثبات فروق بين النسخ المتعددة، أو تخريج النصوص، وإن كان لا بد من كل ذلك، وعليه يُبنى التحقيق وفي كل مرحلة منه تظهر شخصية الباحث، فربما يجلس أثناء النسخ الساعات الطوال لفك طلسم كلمة ما والوقوف على وجه الصواب فيها، وإن كان هناك أكثر من نسخة للمخطوطة، فلا يكفي مجرد إثبات الفروق بينها، بل لا بد من بيان الصواب فيها، أو ترجيح ما يراه صوابا ولا يتأتىّ ذلك الترجيح إلا بعد عناء شديد وتنقيب وفهم دقيق للنص، وفي هذا تبرز شخصية الباحث[٥٣].

ولرقمنة التحقيق لمواكبة عصر التكنولوجيا نستطيع التأصيل لعلم مخطوطات عربي موحد ولا يكون ذلك إلا بوضع فهارس علمية أولا، ثم وضع

الفهارس الموحدة التي تعتبر اللبنة الأولى لوضع فهرس دولي موحد يضم جميع المخطوطات العربية، ثم القيام بفهارس حسب الفنون كفهارس المخطوطات الطبية والفلاحية وكتب الصنعة وغيرها، ثم فهارس بالمخطوطات الفريدة والنادرة، وأخرى بالمخطوطات المؤرخة، وأخرى بالمخطوطات القديمة أو الأصلية، وأخرى بالمزخرفة والخزائنية، أو فهارس خاصة بمخطوطات عالم واحد مختصرة أو مطولة.

وإذا كانت الفهرسة من عناصر علم المخطوطات القليلة التي تمارس في العالم العربي والتي يمكن اعتبارها مكونًا أساسيًا من مكونات علم المخطوط، فإن اختلاف المناهج وتضارب الآراء بين المشتغلين بها من حيث النمط المتبع والبطاقة النموذجية لا تساعد على البت في هذه القضية بتا نهائيا يمكننا من المرور إلى باقي المكونات.

سابعًا: الرقمنة كوسيلة تكنولوجية حديثة لحفظ المخطوطات

١/٧-مفهوم وأهمية الرقمنة:

الرقمنة هي شكل من أشكال التوثيق الإلكتروني، بحيث تتمّ عملية الرقمنة بنقل الوثيقة على وسيط الالكتروني وتتخذ شكلين أساسين: الرقمنة بشكل صور، والرقمنة بشكل نص أين يمكن إدخال بعض التحويلات والتعديلات عليها وذلك بعض معالجة النص بمساعدة برنامج خاص للتعرف على الحروف. وقد تطورت التكنولوجيا التي تعاملت مع مختلف أنواع ومصادر المعلومات تخزينًا ومعالجة واسترجاعا، والتي سهلت الطريق للمستخدمين في الوصول إلى ما يحتاجونه من معلومات بسرعة ودقة وشمولية وافية بشكل كبير وسريع[٥٤]، ومن هنا فإن رقمنة المخطوطات هي تحويل المخطوطات من أشكالها التقليدية الورقية إلى أشكال رقمية، يمكن معالجتها بواسطة أجهزة الرقمنة، ينتج من خلال ذلك مخطوطات رقمية.

تُعَدّ عملية الرقمنة مهمّة جدًا في وقتنا الحالي حيث تسهل عمليات تقوم بها المكتبات في مجال حفظ الوثائق بشكل عام، والمخطوطات والكتب النادرة بشكل خاص، ومن تمّ تساعد في عملية إيصالها إلى أكبر عدد ممكن من المستفيدين، وتتركز أهمية الرقمنة بالنسبة للمخطوطات في المجالات التالية:

* حماية المخطوطات العربية بشكل خاص والتراث العربي بشكل عام من الزوال

* حماية المخطوطات من التلف والضياع، حيث تمّكن تكنولوجيا الرقمنة من نقل جميع المخطوطات على وسيط إلكتروني يساعد المستفيد من الاطلاع على المخطوط، دون الحاجة للرجوع إلى المخطوط الأصلي إلاّ في حالات خاصّة، وهذا يقلّل من إمكانية تعرّض تلك المخطوطات إلى التلف والضياع وخاصّة المخطوطات القديمة المكتوبة على ورق البردي أو الرّق.

* تساعد عملية الرقمنة على حفظ وصيانة المخطوطات الأصلية وذلك بتخزينها على الأقراص المكتنزة CD - ROM، وبالتّالي تساهم في زيادة دخل المكتبات عن طريق بيع هذه الأقراص التي تحتوي على المخطوطات.

إنّ الوسائل التكنولوجية الحديثة في مجال تكنولوجيا المعلومات والتوثيق الإلكتروني يسهل كثيرًا استخدام نسخة الكرتونية من المخطوطات بدلاً من النسخ الأصلية، وخاصةً أنّ طبيعة المخطوط نفسه يتطلب التعامل معه بالكثير من الحذر.

٢/٧-أنواع عمليات الرقمنة:

• **الرقمنة في شكل صورة:** يعني هذا الشكل حفظ الوثائق بشكل صورة غير قابلة للتحوير أو التغيير[٥٥]، ويتم في هذه الحالة تصوير الكتاب صفحة بصفحة، وهي الطريقة المعتمدة في رقمنة المجموعات الكبيرة من الكتب، لأن التكلفة باعتماد هذه الطريقة تكون منخفضة، هذا بالإضافة إلى المحافظة على فكرة الكتاب، الصفحة والتصفح، لأن النسخة الرقمية هي في الحقيقة نسخة للشكل الورقي[٥٦].

• **الرقمنة في شكل نص:** يتم في هذا الشكل استرجاع المعلومات مع إمكانية إدخال بعض التغييرات والتعديلات عليها، وذلك باستخدام برنامج خاص بالتعرف الضوئي على الحروف، وفي هذه الحالة يتم نسخ الكتاب صفحة بصفحة، أي أن المكتبة ستعيد كتابة النص كاملاً، وعلى عكس الطريقة الأولى فإنه لا يمكن الاحتفاظ بفكرة الكتاب، ذلك لأن الكتاب في هذه الحالة يصبح نصًا، يظهر بصفة متواصلة على الشاشة.

• **المخطوط الرقمي:** المخطوطات الرقمية هي التي يتم تحويلها من الشكل التقليدي (الورق، البردي، الجلود، الأحجار) إلى الشكل الرقمي (الأقراص بأنواعها والحوامل الإلكترونية الأخرى) عن طريق عملية الرقمنة (على شكل نص أو على شكل صورة) بغض النظر عن وسيلة التحويل سواء أكانت بالتصوير أو المسح الضوئي أو بإعادة الإدخال[٥٧]، فنتحصل على مخطوطة مرقمنة وبالتالي رقمية، حيث أنه لا يمكن أن نتصور مخطوطاً أنتج بصفة رقمية.

٣/٧-متطلبات رقمنة المخطوطات:

تتطّلب رقمنة المخطوطات مجموعة من العوامل الأساسية ويكمن تلخيصها والتعرّض لها فيما يلي:

الموارد البشرية:

يُعَدّ العامل البشري عاملاً مهمًا في عملية معادلة رقمنة الأرصدة الوثائقية، وخاصّةً العاملين المؤهلين في ميدان الرقمنة، وكذلك الإمكانيات الماديّة التي تمتلكها المكتبات لتأهيل وانتداب عاملين وذلك لإنجاز مشاريع الرقمنة. وهذه المشاريع تتطلّب عددًا كبيرا من العاملين بقدر ما تتطلّب عاملين أكفاء، فعلى سبيل المثال تضم مصلحة الرقمنة بالمكتبة الوطنية الفرنسية ٢٢ عاملاً مكلفين بإنجاز الرقمنة، ويقدر العدد المتوسط والمخصص لعمليات الرقمنة داخل المكتبات الجامعية سبعة أفراد.

الموارد المالية:

تختلف تكلفة رقمنة الأرصدة الوثائقية باختلاف مشاريع الرقمنة وهي مرتبطة بمموّلين لهم تجارب سابقة في هذا الميدان، وهذا ما يصعب على المكتبات حصر تكاليف الرقمنة، وتبقى تقديرات تقريبية تختلف التكاليف حسب الأرصدة المرقمنة، فمثلا تتطلّب عملية رقمنة كتاب بالمكتبة الوطنية لكوريا الجنوبية ١٥٤ دولار بينما يتكلف الكتاب نفسه بمكتبة نيويورك العامّة سوى ٢٨ دولار، ومتوسط تكلفة رقمنة كتاب لدى كثير من المكتبات ومراكز الأرشيف بالولايات المتحدّة الأمريكية ٧٠٫٦٦ دولار ومتوسط تكلفة الصفحة هو ٧٫٧٢ دولار.

٤/٧-دور الرقمنة في الحفاظ على المخطوطات:

إنّ وضع المخطوطات على شبكة الأنترنت في مواقع مكتبات العالم يسهّل على الباحثين عملية تحقيق المخطوطات، خاصّة وأنّ أهم خطوة فيه هي التعرّف على نسخ المخطوط، كما تساعد الرقمنة في تكاليف الوصول إلى تلك المكتبات والتي في الكثير من الأحيان ما تصدر فهارس ورقية ناقصة، ويمكن استرجاع النسخة الرقمية بسهولة وفق تصنيفها إما حسب الموضوع أو المنطقة الجغرافية أو الشخصية أو التسلسل الزمني على عكس التصنيف اليدوي، بالإضافة إلى سهولة وسرعة تحميل المعرفة والمعلومات وكذا الحصول على المعلومات بالصوت والصورة وبالألوان. وهكذا أضحت الرقمنة مشروعا استراتيجيا للمكتبة الوطنية للمملكة المغربية، وذلك بهدف مواكبة التطور السريع للمعلوميات وإلى خلق مكتبة رقمية متعددة الوسائط لخدمة القارئ عن بعد من جهة ومن جهة ثانية إعادة الاعتبار لرصيدها الوثائقي والمحافظة عليه وتسهيل الاطلاع على محتوياته عبر الشبكة العنكبوتية، خاصة إذا علمنا أن رصيد المكتبة الوطنية يتميز بمضامين نادرة بل وفريدة ورائعة وبعضها معرضا للإتلاف في أي وقت[٥٨]. وفي هذا الصدد تمكنت المكتبة الوطنية بفضل مساهمة ورعاية مؤسسات إنتاجية وطنية من تجهيز مختبر للرقمنة يعتبر الرائد على الصعيد الوطني، وهذا ما ساعدها على إطلاق عملية واسعة لرقمنة رصيدها الوثائقي وبالتالي تنمية رصيدها الرقمي عبر بوابتها الإلكترونية.

خاتِمَةٌ

تُعَدّ المخطوطات الوعاء الحضاري الذي يكتنز جزءا مهما من فكر وإبداع الشعوب والأمم، وأحد أهم الروافد للدارسين للاطلاع على حركة التأليف في مختلف الأقطار، وبابا يلج منه الباحثون للتعرف على الآثار الفكرية ودراستها، والسبيل إلى سبر ثنايا تلك الكتب بتحقيق هذه النصوص ونشرها، وقد كثر الحديث في السنوات الأخيرة عن المخطوطات، كما ظهرت اهتمامات جمة ومبادرات عديدة تعنى بالمخطوطات كمادة تراثية وموروث حضاري وجب الحفاظ عليه وصيانته.

كما تُعَدّ خزائن الكتب أداة هامة من الأدوات التعليمية التي ساعدت طلبة العلم في التحصيل على مرّ العصور والأزمنة التاريخية للدولة الإسلامية، حيث توجد في أغلب المدارس والزوايا خزائن تضم مختلف الكتب والمخطوطات، لتكون عونا للطالب على فهم الكم العلمي الذي يتلقاه، خاصة وأن اقتناء الكتب كانت تكلف مبالغ باهضة حالت دون امتلاكها من قبل الأغلبية، وتعتبر في الوقت ذاته مؤسسة علمية وثقافية مكملة لدرس الأستاذ، فتيسر للطالب نهل العلوم من مصادرها، والاحتكاك بالعلماء والمشايخ القائمين عليها.

مما سبق نستخلص أن الخصائص المادية والعلمية للمخطوطات تستوجب سلسلة من العمليات من أجل إخراجها وإتاحتها للباحثين، تتمثل أول عملية في صيانة وترميم المخطوطات من مختلف العوامل الكيميائية والبيولوجية والطبيعية، ثم بعد ذلك تأتي عملية فهرسة هذه المخطوطات من أجل التعريف بها لدى الباحثين بغرض تحقيقها ومن تم نشرها، وبظهور الرقمنة كوسيلة تكنولوجية حديثة وما نتج عنها من مخطوطات ومكتبات رقمية لهاته الأخيرة، أصبح بإمكان الباحثين الوصول إلى مختلف النسخ التي يبحثون عنها عبر مختلف مكتبات العالم، بواسطة الفهارس الرقمية للمكتبات، هذا بالإضافة إلى إمكانية الحصول على المخطوطات في أشكال رقمية محمولة على أقراص، وبالتالي المحافظة على المخطوطات وحمايتها من جهة، وتطوير مختلف أوجه البحث العلمي في مجال المخطوطات من جهة أخرى.

الهَوامِش:

(١) إبراهيم مصطفى، **المعجم الوسيط**، مصر، ١٩٦٠، ص. ٢٤٤.

(٢) بطرس البستاني، **محيط المحيط**، الجزء الأول، بيروت، لبنان، ١٨٧٠، ص. ٥٦٣.

(3) Harold L., **The Librarians Glossary**, Andredeutch, 1959, p. 410.

(4) **Encyclopédia Americana**, Inter, Edition U.S.A, American Corporation, Volume 18, 1972, p. 247.

(٥) عبد الستار الحلوجي، **المخطوط العربي منذ نشأته إلى نهاية القرن الرابع الهجري**، مكتبة مصباح، السعودية، الطبعة الثانية، ١٩٨٩، ص. ٠٩.

(٦) عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، **تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل**، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، ١٩٩٤، ص. ٣٩.

(٧) يوسف أرشيد، **الكتاب الإسلامي المخطوط تدوينا وتحقيقا**، مطابع المؤسسة الصحفية الأردنية، عمان، ص. ٧٢.

(٨) مصطفى السيد يوسف، **العلم وصيانة المخطوطات**، عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية، ١٩٨٤، ص. ١٥.

(٩) جاك لومير، **مدخل إلى علم المخطوط**، ترجمة مصطفى طوبي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ٢٠٠٦، ص. ٢٠.

(١٠) فايزة بوغديري، **من مراكز المخطوطات في الجزائر: زاوية خنقة سيدي ناجي نموذجا**، مذكرة مكملة لنيل شهادة ليسانس، جامعة الحاج لخضر، قسم اللغة العربية وآدابها، باتنة، ٢٠٠٠، ص. ١٥.

(١١) أحمد فؤاد السيد، **الكتاب الفردي المخطوط وعلم المخطوطات**، الدار المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٠٧، ص. ٦٢.

(١٢) الحسن زين فيلالي، **كيف يمكن إحياء التراث الإسلامي**، مجلة المصباحية، سلسلة العلوم الإنسانية، العدد ١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، ١٩٩٥، ص. ١٤٢ ـ ١٤٦.

(١٣) فؤاد سزكين، **تاريخ الأدب العربي**، المجلد ٢، الجزء ٣، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ١٩٩١، ص. ١٧٨.

(١٤) محمد المنوني، **تاريخ الوراقة المغربية: صناعة المخطوط العربي من العصر الوسيط إلى الفترة المعاصرة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٩١، ص. ٣٤٥.

(١٥) محمد بن القاسم الأنصاري السبتي، **اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، ص. ٧٥.

(١٦) محمد بن عبد الهادي المنوني، **دور الكتب في ماضي المغرب**، تقديم أحمد شوقي بنبين، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ٢٠٠٥، ص. ١٧.

(١٧) لحسن تاوشيخت، **المكتبة الوطنية للملكة المغربية**، دليل جائزة الحسن الثاني للمخطوطات والوثائق ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م، منشورات وزارة الثقافة، الرباط، ٢٠٠٨، ص. ٤٦ ـ ٤٧.

(١٨) محمد عبد الله عنان، **المخطوطات العربية في الغرب الإسلامي**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٠، ص. ٧٦.

(١٩) محمد المنوني، **الكناشات المغربية ودورها في الكشف عن الدفائن التاريخية**، مجلة المناهل، العدد ٢، منشورات وزارة الثقافة، الرباط، ١٩٧٥، ص. ١٩٨.

(٢٠) محمد المنوني، المرجع السابق، ص. ٢٠٠.

(٢١) محمد بن شريفة، **حول ترميم المخطوطات في المغرب: صيانة وحفظ المخطوطات الإسلامية**، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ١٩٩٥، ص. ٢٣١.

(٢٢) علم الكوديكولوجيا: علم دراسة كل أثر يرتبط بالنص الاساسي لكتاب أنساب العناصر المادية للمخطوط، وهو لفظ مركب من معطفين: Codex وتعني كتاب، Lageg وتعني علم وبحث.

(٢٣) السيد أيمن فؤاد، **الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات**، الدار المصرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص. ١٣.

(٢٤) نفسه، ص. ١٥.

(٢٥) محمد فتحي عبد الهادي، **المدخل إلى علم الفهرسة**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٧، ص. ٢١.

(٢٦) عبد التواب شرف الدين، **الفهرسة الوصفية**، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ٢٠٠٠، ص. ١٠.

(٢٧) عابد سليمان المشوخي، **فهرسة المخطوطات العربية**، مكتبة المنار، الأردن، ١٩٨٩، ص. ٢١.

(٢٨) حسين جهاد الحساني، **المخطوط العربي: تأريخه، صنعته، تطوره**، مجلة ينابيع، العدد ٢٣، مؤسسة الحكمة للثقافة الإسلامية، النجف، ٢٠٠٨، ص. ١٢٢.

(٢٩) عزت ياسين أبو هيبة، **المخطوطات العربية: فهرستها ومواطنها في جمهورية مصر العربية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩، ص. ٣٦.

(٣٠) عبد الستار الحلوجي، **المخطوطات والتراث العربي**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص. ٢٩.

(٣١) كرم أمين أبو كرم، حاتم السيد، **عاشق المخطوطات: قراءة في أعمال يوسف زيدان التراثية**، دار أمين للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١، ص. ٣٩.

(٣٢) حسين جهاد الحساني، المرجع السابق، ص. ١٢٣.

(٣٣) أحمد شوقي بنبين، **دراسات في علم المخطوطات والبحث البيليوغرافي**، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ٢٠٠٤، ص. ٤٧ ـ ٥١.

(٣٤) محمد بن عبد الهادي المنوني، **منتخبات من نوادر المخطوطات**، تقديم أحمد شوقي بنبين، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ٢٠٠٤، ص. ٧.

(٣٥) أحمد شوقي بنبين، المرجع السابق، ٥٢.

(٣٦) محمد عبد الله عنان وآخرون، **فهرس قسم التاريخ والرحلات والإجازات**، إشراف ومراجعة أحمد شوقي بنبين، المطبعة الملكية، الرباط، ٢٠٠٠، ١٢٥٣ صفحة.

(٣٧) المجاميع: والمجموع هو عدد من الأوراق أو الأجزاء أو الرسائل يضمها كتاب واحد وتخضع لفهرسة موحدة
(٣٨) محمد العربي الخطابي، **الفهرس الوصفي لمخطوطات المنطق وآداب البحث والموسيقى ونظم الدولة والفنون الحربية وجوامع العلوم**، المجلد ٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٥، ٢٣٧ صفحة.
(٣٩) محمد العربي الخطابي، **الفهرس الوصفي لمخطوطات الكيمياء وتعبير الرؤيا والعلوم الخفية**، المجلد ٥، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٦، ٣٩٩ صفحة.
(٤٠) محمد العربي الخطابي، **الفهرس الوصفي لعلوم القرآن الكريم**، المجلد ٦، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٧، ٤٧٩ صفحة.
(٤١) أحمد شوقي بنبين، م. س، ص. ٥٤ ـ ٥٦.
(٤٢) محمد سعيد حنشي، **عبد العالي لمدبر، فهرس مخطوطات الأدب**، إشراف ومراجعة أحمد شوقي بنبين، المطبعة الملكية، الرباط، ٢٠٠١، ٧٢٩ صفحة.
(٤٣) محمد سعيد حنشي، عبد العالي لمدبر، **فهرس مخطوطات البلاغة والعروض**، إشراف ومراجعة أحمد شوقي بنبين، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ٢٠٠٣، ٢٤٨ صفحة.
(٤٤) خالد زهري، مصطفى طوبي، **فهرس مخطوطات اللغة**، إشراف ومراجعة وتقديم أحمد شوقي بنبين، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ٢٠٠٣، ١٤٩ صفحة.
(٤٥) خالد زهري، مصطفى طوبي، **فهرس مخطوطات النحو والصرف**، إشراف ومراجعة وتقديم أحمد شوقي بنبين، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ٢٠٠٣، ٥٥٥ صفحة.
(٤٦) أحمد شوقي بنبين، **فهرس مخطوطات التصوف**، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ٢٠١٠، ١٠٥٣ صفحة.
(٤٧) محمد سعيد حنشي، عبد العالي لمدبر، **فهرس الكتب المخطوطة في السيرة النبوية المحفوظة بالخزانة الحسنية**، إشراف ومراجعة أحمد شوقي بنبين، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ٢٠١٠، ٤٥٧ صفحة.
(٤٨) خالد زهري، عبد المجيد بوكاري، **فهرس الكتب المخطوطة في الحكمة والمنطق وآداب البحث والمناظرة والوضع**، مراجعة وتقديم أحمد شوقي بنبين، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ٢٠١١، ٢٥٩ صفحة.
(٤٩) **الكنانيش**: جمع كناش، وهو تقييد يسجل فيه صاحبه شؤونه الخاصة، كالإشارة إلى الكتب التي قرأها أو درسها أو ألفها أو إلى بعض الأحداث التي لا يعثر عليها في كتب التاريخ.
(٥٠) كرم أمين أبو كرم، حاتم السيد، المرجع السابق، ص. ٥٣.
(٥١) **التوثيق**: هو تثبيت نسبة النص إلى صاحبه بالأدلة المرجحة أو القاطعة من أسانيد ودلائل وأقوال متضافرة أو متواترة.
(٥٢) عبد الستار الحلوجي، المرجع السابق، ص. ٩١.
(٥٣) محمد فتحي عبد الهادي، **تصنيف المخطوطات العربية**، ندوة المخطوطات، مصر، ١٩٩٨، ص. ١٦٨.
(٥٤) إبراهيم عامر قنديلجي، **البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والإلكترونية**، البازوري، عمان، ٢٠٠٢، ص. ٢٧١.
(٥٥) هالة كيلة، **الرقمنة كوسيلة تكنولوجية حديثة لحفظ المخطوطات العربية في مدينة القدس**، الشارقة، ٢٠٠٣، ص. ٣٧٧.
(٥٦) محمد طاشور، **من المكتبة التقليدية إلى المكتبة الرقمية، مجلة المكتبات والمعلومات**، العدد ٢، جامعة منتوري، قسنطينة، ٢٠٠٥، ص. ٧٥.
(٥٧) سعد الزهري، **رقمنة ملايين الكتب في الغرب وعدم التفريق بين الأنترنت والمكتبة الرقمية في الشرق**، مجلة المعلوماتية، العدد ١٠، ٢٠٠٥، ص. ١٤٣.
(٥٨) لحسن تاوشيخت، **المخطوطات المغربية وجدلية المحافظة والرقمنة**، مجلة رفوف، العدد الثاني، عدد خاص بالملتقى الدولي الأول حول المخطوط، منشورات مخبر المخطوطات الجزائرية في غرب إفريقيا، الجامعة الإفريقية أحمد دراية أدرار، الجزائر، ٢٠١٣، ص. ٢١٣ ـ ٢١٤.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

المحاولات السياسية الكبرى وبناء المجال المغاربي خلال الفترة الوسيطية
ملامح الصراع



د. عبد الرزاق السعيدي
أستاذ التاريخ والحضارة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة ابن زهر – أكادير – المملكة المغربية

مُلَخّص

يبدو أن الميزة الأساسية التي اتسم بها المجال المغاربي طيلة العصر الوسيط، أن العصر كله هو عصر البناء، لكنه متقلب وشديد التنوع بمعنى أن كل طرف من الأطراف المجالية المكونة لهذه الرقعة المترامية، قد ساهم بشكل من الأشكال في بناء وحدة هذا المجال أكثر من تمزيقه، وقد يعود ذلك ربما إلى حضور التفكير الوحدوي في ذهنية المغاربة على الرغم من الصراع السياسي والاقتصادي. ويظهر أن التفكير وفق هذا النمط هو انعكاس أمين شكلا وأسلوبا للمعطيات الواقعية المحددة سلفا، في إطار المنظومة الإنتاجية السائدة، ونعني بها النمط التجاري الذي كان في خدمة الوساطة الاقتصادية، وكذا لضمان سلامة الطرق والسيولة التجارية في إطار "الالتزامات" الدولية، ويبدو أن المحاولة الإدريسية ما كانت إلا لتسير في هذا الاتجاه، وذلك عكس الفاطميين الذين حاولوا جاهدين فعلاً توحيد هذا المجال لكن دون استقلاليته، بل في إطار التبعية للمشرق الإسلامي. في حين كانت المحاولة المرابطية طموحة في بناء ووحدة هذا المجال، بل قد شكلت قفزة نوعية استفاد منها الموحدون بشكل كبير فيما بعد، أما بنو مرين فقد بذلوا أقصى جهودهم في إعادة البناء على امتداد هذا المجال، لكن التغيرات الكبيرة التي عاشها العالم برمته، وحوض البحر الأبيض المتوسط، ما كان ليسمح إلا بمزيد من الانهيار والتفكك على جميع المستويات. وللإحاطة بالموضوع ومحاصرته قدر الإمكان فقد تم اعتماد المنهج الشمولي وبناءً عليه تم اختيار الإشكالية التالية: ما الإرهاصات السياسية الأولى في بناء المغارب (تعدد الأبعاد)، وكيف انتظمت علاقات المغارب السياسية بالمشرق العربي الإسلامي (ملامح الصراع)، وما البناء السياسي للمجال المغاربي خلال الفترة الوسيطية (التقسيم الإداري).

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠١ ديسمبر ٢٠١٥
تاريخ قبـول النشـر: ١٨ أبريل ٢٠١٦

كلمات مفتاحية:

الدولة الموحدية، المشرق العربي، الجغرافيون، الغرب الإسلامي، العصر الوسيط

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054897

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد الرزاق السعيدي، **"المحاولات السياسية الكبرى وبناء المجال المغاربي خلال الفترة الوسيطية: ملامح الصراع".**- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ٢٨ – ٣٥.

مُقَدِّمَةُ

لعل من أبرز الثوابت الممتدة عبر تاريخ الرقعة المجالية والمعروفة باسم المجال المغاربي في العصر الوسيط، أن العصر كله هو عصر البناء، لكنه متقلب وشديد التنوع بمعنى أن كل طرف من الأطراف المجالية المكونة لهذه الرقعة المترامية، قد ساهم بشكل من الأشكال في بناء وحدة هذا المجال أكثر من تمزيقه، وقد يعود ذلك ربما إلى حضور التفكير الوحدوي في ذهنية المغاربيين على الرغم من الصراع غربًا وشرقًا. ويظهر أن التفكير وفق هذا النمط هو انعكاس أمين شكلاً وأسلوبًا للمعطيات الواقعية المحددة سلفًا، في إطار المنظومة الإنتاجية السائدة، ونعني بها النمط التجاري الذي كان في خدمة اقتصاد الوساطة، وكذا لضمان سلامة الطرق والسيولة

التجارية في إطار "الالتزامات" الدولية، ويبدو أن المحاولة الإدريسية ما كانت إلا لتسير في هذا الاتجاه، وذلك عكس الفاطميون الذين حاولوا جاهدين فعلاً توحيد هذا المجال لكن دون استقلاليته، بل في إطار التبعية للمشرق الإسلامي.[1]

في حين كانت المحاولة المرابطية طموحة في بناء ووحدة هذا المجال، بل قد شكلت قفزة نوعية استفاد منها الموحدون بشكل كبير فيما بعد، أما بنو مرين فقد بذلوا أقصى جهودهم في إعادة البناء على امتداد هذا المجال، لكن التغيرات الكبيرة التي عاشها العالم برمته، وحوض البحر الأبيض المتوسط، ما كان ليسمح إلا بمزيد من الانهيار والتفكك على جميع المستويات. وللإحاطة بالموضوع ومحاصرته قدر الإمكان فقد تم اختيار الإشكالية التالية: ما الإرهاصات السياسية الأولى في بناء المغارب (تعدد الأبعاد)، وكيف انتظمت علاقات المغارب السياسية بالمشرق العربي الإسلامي (ملامح الصراع)، وما البناء السياسي للمجال المغاربي خلال الفترة الوسيطية (التقسيم الإداري).

أولاً: الإرهاصات السياسية الأولى في بناء المغارب (تعدد الأبعاد)

يبدو أن أهم ملاحظة يمكن أن يسجلها الباحث والدارس لتاريخ الدول المغاربية الوسيطية، هي أن التجارة البعيدة المدى كانت لها يد طويلة في الصراعات السياسية وظهور أي كيان سياسي، وبالتالي فهو محكوم بمنطق اقتصادي جغرافي، بل الأكثر من ذلك أن متانتها وطول تعميرها يقترن بمدى حرصها وحفاظها على جريان مسالك التجارة في ظروف عادية وآمنة، كجزء من مشروع اقتصادي متكامل للمجال الإسلامي، في إطار منافسته وصراعه مع القوى الأخرى "الأوربية" الفاعلة في العلاقات الدولية، كما أن تحويل تلك الطرق التجارية الممتدة في هذا المجال قد يكون من أهم العوامل المؤدية لإسقاطها والإجهاز عليها[2].

هذا ولم يكن من باب الصدف أن يؤسس المدراريون مدينة سجلماسة سنة ١٤٠هـ/ ٧٥٧م، هذه المدينة التي كانت أكبر مركز تجاري في إطار المبادلات مع بلاد السودان[3] والتي تم تشييدها في موقع استراتيجي هام جدا، أخذا بعين الاعتبار الموقع الجغرافي وفي وقت حرص فيه الرستميون بتاهرت على فتح أبواب التجارة جنوبًا[4]، لكن عرقلة تطور هذه الإمارات هو راجع بالأساس إلى عدم تكاملها مع مشروع كبير في إطار صراع دولي واضح بين قوتين "إسلامية" وأخرى أوربية "نصرانية" بمنظور جيوسياسي. ولعل دولة الأغالبة بإفريقية هي الأخرى حرصت كل الحرص على ربط علاقات تجارية متينة مع كل من أهل بني مدرار، وبني رستم، وكذا الأدارسة للحصول على المواد السودانية وخاصة الذهب[5]، وانطلاقًا من ذلك يمكن أن نسجل أهمية المجال الجغرافي في السياسة الاقتصادية لدول الخوارج والأدارسة، إذ أنه شكل دعامة أساسية لاقتصادهم، وكذا لرؤيتهم السياسية، ولعل أبلغ معبر على ذلك، هو أن أشياخ قبيلة أوربة عندما قرروا بمبادرة من أميرهم إسحاق عبد الحميد الأوربي المعتزلي مبايعة المولى إدريس كإمام لهم، وبالتالي تكوين دولة الأدارسة[6]، فذلك يعني بصيغة مباشرة خلع طاعة بني العباس في المشرق بعد أن استطاعوا توحيد القبائل (زواوة، وزواغة ونفزة وغمارة...).

ولعل المهم بالنسبة للاتحادية القبلية، هو ضمان استقلالها السياسي عن الخلافة العباسية، وحتى عن ولاتها الأغالبة في المغرب الأدنى[7]، وبالتالي الاستقلال الاقتصادي وقد تكون الفرصة للظهور على مسرح العلاقات الدولية إلى جانب القوى الرئيسية الفاعلة فيه. هذا وقد وجد الأدارسة في المجال المغاربي، كغيرهم من الحركات الخارجية الأخرى، التربة الخصبة والجو الملائم، إذا علمنا أن البيئة السياسية لدولة بني العباس ساعدتهم إلى حد كبير في أداء رسالتهم، والمتمثلة في توحيد المجال المغاربي كأرضية اقتصادية من خلال الطرق التجارية، وسياسية متمثلة في الاستقلال عن المشرق، وكذلك جغرافيا، وهنا يتجلى البعد الجيوسياسي.

ولعل الامتداد الإدريسي على المستوى الجغرافي وخاصة من الجهة الشرقية، هو ما جعل الخلافة العباسية بالمشرق تفكر في الحد من هذا النفوذ السياسي والروحي[8]، والدليل على ذلك أن العباسيين تمكنوا بالفعل من بلوغ ذلك من خلال اغتيال إدريس الأول سنة ١٧٥هـ كما أكد ذلك الناصري[9]. ولا شك أن هذا الاغتيال كان بمثابة إنذار سياسي لكل الإمارات المستقلة بالمنطقة المغاربية وغيرها، والتي لن يسمح لأي منها بأن تصبح قوة سياسية تسيطر على المجال المغاربي، ونتأكد أكثر عندما نعلم أن الأدارسة قد تمكنوا من كسب طاعة قبائل مغراوة، وبني يفرن بتلمسان ونواحيها التي كانت تابعة للنفوذ الأباضي والصفري سياسيًا سنة ١٧٤هـ[10]. وسيتأكد أن صمود الأدارسة كان أكبر من ذلك، فإدريس الثاني (١٩٢هـ/٧٩١م) عمل على بناء مدينة فاس[11] لما لها من أدوار بالغة الأهمية، وعمل على عقد الصلح مع أغالبة المغرب الأدنى كما أورد الأستاذ أكنوش[12]، وذلك في اعتقادنا ليمهد الطريق ليتقبل هذا المجال المذهب السني المالكي، إضافة إلى بسط نفوذه نحو الغرب لحيازة تامسنا، ثم نحو الشرق للاستيلاء على تلمسان باب إفريقيا آنذاك، وكذلك للاستفادة من عائداتهما.

إلا أنه بموت إدريس الثاني قسم المغرب الإدريسي إلى عدة إمارات، وهذا يعبر عن ظاهرة التنافس والصراع بين أمراء الكيانات الإدريسية، والتي كانت تهدف إلى توسيع مناطق النفوذ على حساب الجيران[١٣]، والثانية محاولة السيطرة على فاس لما لها من أهمية اقتصادية وروحية وبشرية، وقد استمرت تلك الصراعات والتنافسات حتى نهاية الدولة الإدريسية وسقوطها سنة ٩١٧م، تحت ضربات الخلافة الفاطمية، زيادة على ذلك فإن سياسة الأدارسة إزاء العباسيين اتسمت بالعداء رغم انتمائهما معا "لآل البيت"، ويرجع ذلك أولا إلى طموح العباسيين في إخضاع كافة أرجاء العالم الإسلامي، وتحقيق وحدة "دار الإسلام"[١٤] كوحدة اقتصادية وسياسية، أما الأغالبة فباعتبارهم المنفذين للسياسة العباسية في المجال المغاربي بأسره[١٥]، فإن ظروف تأسيس إمارة الأغلبة، جعلت سياستها الخارجية تتفق مع السياسة العباسية، فكان بالتالي أعداء الخلافة في هذا المجال المغاربي هم أعداء الأغالبة أيضًا[١٦].

أما سياسة الأدارسة إزاء دول الخوارج، فرغم وحدة ظروف نشأة هذه الدول ودولة الأدارسة حيث قامت جميعهما كبديل عن الخلافة في المشرق، إلا أنها تعرضت كلها لأخطار الدولة العباسية والأغالبة في إطار صراع طاحن حول الطرق التجارية، هذا وقد عكست دولة الأدارسة، الرغبة المغاربية في توحيد مجالهم الجغرافي سياسيًا واقتصاديًا، رغم الإكراهات التي لاقوها داخليًا من طرف الأغالبة، وخارجيا من طرف الخلافة العباسية بالمشرق، وأمويو الأندلس، إلا أنهم شكلوا الأرضية التي انطلق منها التفكير الوحدوي، ولعله الشيء الذي سيتكرس مع دولة المرابطين والموحدين فيما بعد.

ثانيًا: علاقات المغارب السياسية في المشرق العربي الإسلامي (ملامح الصراع)

المحاولة المرابطية:

لا يمكن إنكار ما يواجه الباحثين والدارسين من صعوبات وهم يتصدون لدراسة موضوع التجارب الوحدوية الوسيطية بمستوياتها المتعددة جغرافيا وسياسيا، ويعود ذلك أولا لكونها لم تطرح بعد كإشكالية علمية مستقلة[١٧]، إضافة إلى أن محاولة معرفة كنهها ومنطلقاتها الداخلية وغاياتها ومخلفاتها، والتي تتداخل مع بعضها البعض، إلى درجة تجعل مهمة الباحث شاقة ومضنية وقد أكد ذلك محمد القبلي[١٨]. ولعل جل الدراسات الغربية أشارت في سياق كتاباتها إلى هذه الإشكالية، على الرغم من أنها كانت إشارات خجولة، فضلاً عن أن التفاسير المقتضبة التي استعملت لتحليل الظاهرة التاريخية قد حاد بعضها عن الصواب، والدليل على ذلك ما قاله مونتاني R.Montagne[١٩]، حين زعم بأن الفوضى والانقسامات، هي التي سادت تاريخ الغرب الإسلامي وجعلت الدويلات البربرية أو العربية التي حكمت المغارب، مضطرة إلى حكم بلاد متمرد على الوحدة. هذا ولم يبتعد الأستاذ "شارل أندري جوليان" عن هذا الطرح، وذلك حين نفى أن يكون المرابطون قد شكلوا حكومة سياسية بمعنى الكلمة، وبالتالي غياب دولة مركزية، مع العلم أن الدولة تمثل إحدى الأدوات الرئيسة لتحقيق الوحدة في هذا المجال أو في غيره. وإذا كانت معظم الدراسات العربية، قد أجمعت على أن الدولة المرابطية حققت وحدة جانب مهم من المجال المغاربي (المغرب الأقصى والأوسط وجزء من الأدنى)[٢٠]، فإن الحاجة ما زالت ماسة إلى دراسة هذا المشروع الوحدوي، لا كمشروع سياسي معزول عن الظاهرات التي أفرزته، بل كبنية متكاملة مؤطرة في سياق منظومة دولية شاملة لها قوانينها وآلياتها ومن ثَمَّ ضرورة البحث عن هذه الآليات، وذلك بتفكيك تلك المنظومة وإعادة ترتيبها، بما يتسق مع قوانين تطور التاريخ المغاربي في علاقاته بالمجال الدولي وذلك عن طريق إبداء ملاحظات حول الصراع الجيوسياسي حول المجال، وطرح تساؤلات تهدف إلى تأصيل المشكل أكثر مما تسعى إلى الإجابة النهائية.

١/٢- البعد الجغرافي:

يتضح أن الجغرافيون وكذا المؤرخون، قد ظلوا ينظرون إلى المجال المغاربي أو الغرب الإسلامي كرقعة واحدة رغم اختلاف الأسماء، فالبكري يسميها" بإفريقية التي تمتد من برقة إلى طنجة الخضراء"[٢١]، ورغم أن المراكشي كان ينتمي إلى المغرب الأقصى فإنه يجعل من طنجة خاصةً خلال العصر الموحدي "مدينة من المدن المتصلة بالقيروان" في أقصى المغرب كما أسلفنا ذلك. هذا وتقوم شهادات أخرى على أن مفهوم الغرب الإسلامي، كان يشمل كل هذا المجال الشاسع، بأشكاله المختلفة والمتباينة، ويشمل هذا المجال عدة أقاليم، ولكن هذه الأخيرة ليست مستقلة عن بعضها البعض، وإنما تكون مجالاً جغرافيًا واحدًا[٢٢]، وقد يعود ذلك في نظرنا إلى عدم استغنائها عن بعضها، بالشكل الذي فرضته طبيعة الاقتصاد الوسيطي المفروض ومحوره الأساسي الخطوط التجارية، وكذلك اختلاف وتوزيع الإنتاج الاقتصادي (فلاحيًا وحرفيًا)، والمرتبط باقتصاد الوساطة.

٢/٢- البعد الاجتماعي:

لعل من أبرز الثوابت الممتدة عبر تاريخ الرقعة الجغرافية المعروفة باسم المجال المغاربي خلال العصر الوسيط، كونه عصر تحركات بشرية متقلبة

شديدة التنوع، بمعنى أن كل طرف من الأطراف المجالية المكونة لهذه الرقعة المترامية، قد تأثر عبر مختلف الحقب الوسيطية بمجموعة من التحركات المتباينة التي همت كلا من الأرياف والمدن والحواضر على السواء[٢٣]. وعلى الرغم من تعدد الدوافع الحقيقية وراء ذلك بين اقتصادية، وعسكرية وسياسية إلا أنها فعلت فعلتها على المستوى الاجتماعي، وأضفت عليه طابع الشمولية والتنوع[٢٤] في ثقافاتها وعاداتها وتقاليدها.

ولدينا فيض من القرائن يزكي مقولة المد الوحدوي الاجتماعي في هذا المجال، وخلال هذه الفترة التاريخية، ويتجلى ذلك في تبادل الرحلات العلمية، ومنح الشهادات التعليمية، وخير دليل نختاره في هذا الصدد يتمثل في شخصيـ أبي عمران الفاسي الذي يمثل معلمة من معالم الوحدة المغاربية، فهو مغربي أصله من فاس، ومع ذلك فقد فضل الاستيطان في القيروان، وعنه أخذ الناس على امتداد المجال المغاربي، فكان بذلك شيخًا وأستاذًا لكل أبناء المغارب، هذا وقد كان لوجاج بن زلو الذي درس على يديه ضلع كبير في تأسيس دولة المرابطين- نواة الوحدة المغاربية-، بل ويعتبر هذا الأخير كما هو معروف، أستاذًا لعبد الله بن ياسين "المنظر المذهبي" للحركة الوحدوية المرابطية.

وبالعكس فقد قدم عالم إفريقية من توزر، وهو أبو الفضل بن يوسف النحوي والذي إستقر في أول أمره في سجلماسة للتدريس بها، غير أنه تعرض للمضايقة والطرد من طرف فقهاء المرابطين، وذلك ليس لأنه لا ينتمي لهذه الرقعة من هذا المجال، بل لأنه أقدم على تدريس مادة محظورة هي مادة الأصول، والدليل على ذلك أنه فضل الإقامة في فاس والاستقرار بها دون العودة إلى بلده[٢٥]. وبالمثل فهناك من المظاهر التي تفصح عن تجدر هذه الوحدة الشعبية، وهي الحج إلى الديار المقدسة، فقد كان هذا الحج تعبيرًا غير مباشر عن الشعورالشعبي نحو الوحدة المغاربية. وحسبنا أن يحي بن ابراهيم-أحد الأقطاب المؤسسين للدولة المرابطية - مر في طريقه إلى الحج بالقيروان التي كانت" قبلة" أولى في ركب الحجاج المغاربة إلى درجة أمكن فيها لبعض الدارسين القول "أن النسيج الأول للمذهبية المرابطية تكون في القيروان"[٢٦].

وتبرز قيمة التصوف كذلك كمعطى تاريخي من ثوابت الوحدة المغاربية على الصعيد الاجتماعي، والدليل على ذلك أن فكرة الشيخ والمريد، حطمت كل تصور للحدود السياسية، فالمتصوف في المغرب الأقصىـ على سبيل المثال كان له أتباع في كل المجالات المغاربية، وكذلك المغاربة كانوا أتباعًا لمتصوفين خارج مجال المغرب الأقصى. الحصيلة توضح أن قاعدة التعامل على الصعيد الاجتماعي كانت ضاربة في العمق، حيث لم تؤثر فيها الصراعات السياسية بين الحكام، بل إن هذه القاعدة كانت ربما تطرح البديل الوحدوي لاكتساح واقع التجزئة والإقليمية.

٣/٢- البعد السياسي:

(٣/٢) ١-على المستوى الدولي:

يبدو أن المشروع الوحدوي خلال العصر الوسيط لم يندرج بمعزل عن الظروف الخارجية والدولية في إطار صراع بين التقاطبات الدولية، وهكذا فإن إدراك الأحوال السياسية وغيرها في حوض البحر الأبيض المتوسط على الأقل، تسهل فهم تلك الوحدة وامتدادها وسياقاتها.

فالعالم الأوربي "المسيحي" قد بدأ يدخل عصرـ الاندماج السياسي[٢٧] بعد اندماج اقتصادي خاصة في بعض المدن الإيطالية، إضافة إلى بروز نوع من التوحد الديني، حيث استطاعت الكنيسة في روما أن تسرب نفوذها، و"أخذت البورجوازية الأوربية تتطلع نحو النفوذ والسلطة فانتعشت لذلك الحياة الاقتصادية"[٢٨]. ومن ثمة فقد أصبح ميزان القوى يميل لصالح الأوربيين، كما بدأت شعوبها تنتعش ووعيها يستقيظ، إضافة إلى انتعاش الحركة التجارية، وأمست أساطيل جمهوريات إيطاليا تجوب البحر المتوسط طولاً وعرضًا، وتطارد الأساطيل الإسلامية[٢٩]. وهكذا فقد شنت هجومات على سردينية، واستولت على بوكة سنة (٤٢٠ هـ ١٠٢٩م).

ومنذ سنة ٤٥٣هـ، انتهزت القوى الأوربية فرصة انشغال الزيريين بغارات العرب الهلاليين، فأخذوا ينتزعون منهم المدينة تلو الأخرى حتى سيطروا على صقلية عام ٤٨٠هـ، وبدأوا يقلقون راحة الزيريين في عقر دارهم، وبذلك تعرضت زويلة والمهدية لاعتداءات صارخة انتهت بإستلائهم عليهما[٣٠]. ومن الملاحظ أن هذه التطورات كان لها أثر بعيد في حركة الاسترداد، وإشعال نار الحروب "الصليبية" التي صارت ترعاها كنيسة روما وتباركها[٣١]، هذا وقد عكست المصادر التاريخية هذا الواقع، فابن عذاري[٣٢] يتحدث عن استيلاء القوى النصرانية على المهدية سنة ٤٨٠هـ ونهب ما فيها، بل وإحراق سكانها بالنار. ويخيل إلينا أن هذا المنحى هو الذي دفع بسكان المجال المغاربي إلى التوحيد لمجابهة الخطر الأوربي "النصراني"، وكذلك حفظ الامتياز التجاري لصالح القوى المغاربية في حوض البحر الأبيض المتوسط، ومن ذلك يتضح أن الاصطدام مع العالم المسيحي شكل نقطة أساسية في مسار وحدة المجال المغاربي.

(٣/٢) ٢-على المستوى المحلي:

تجدر الإشارة إلى أن الوضع السياسي قبيل المرابطين، وعلى امتداد هذا المجال، كانت سمته البارزة هي التشتت(*) وأبرز مثال على ذلك، الدولة الزناتية التي تم إنشاؤها في مغرب القرن العاشر الميلادي، في إطار الصراع الذي كانت تدور رحاه بين الفاطميين الذين أنشأوا خلافتهم في إفريقية سنة ٩١٠م، والأمويين الذين أنشئوا دولتهم في الأندلس سنة ٧٥٠م، وأعلنوا خلافتهم السنية على عهد عبد الرحمان الثالث سنة ٩٢٨م. ومن المؤكد أن هذا الصراع كان يدور حول أهداف جغرافية، وكذا اقتصادية وذلك بامتلاك الأراضي المغاربية ومراقبة طرق تجارة الذهب الآتية من إفريقيا السوداء، ودليلنا في ذلك أن إحدى الدراسات[٣٣] أكدت أن مجموع الضرائب التي جمعت من المهدية وصفاقص وسوسة وتونس أيام الفاطميين بلغت ثمانين ألف دينار في السنة، عدا رسوم المرور عبر تلك المدن مقابل الإهمال التام للمجال المغاربي.

ومن جهة أخرى، حول بسط الهيمنة "المذهبية" لكل من الخلافتين على حوض البحر المتوسط[٣٤] نسوق كذلك نموذج الدولة المغراوية التي وصل أهلها إلى "المغرب الأقصى" من "المغرب الأوسط" في نفس الوقت الذي وصل إليه" أبناء عمومتهم بنو يفرن[٣٥].

وهكذا فقد سارع الخليفة الأموي، إلى تعيين زيري بن عطية على المغرب عقب الحرب التي خاضها ضد الفاطميين والتي مكنته من بسط نفوذه، وبالتالي نفوذ المذهب السني الأموي على كل من تلمسان الزاب بالمغرب الأوسط، غير أن إرادة زيري بن عطية في الاستقلال السياسي عن الخلافة الأندلسية سنة ٩٩٧م[٣٦]، دفع هذه الأخيرة إلى شن حرب ضده، وخلع ولايته على "المغرب الأقصى" ثم طرده إلى" المغرب الأوسط". واللافت للنظر في هذا السياق، أن كل التجارب كان مآلها الفشل في بناء كيان سياسي موحد، ولا يعزى ذلك إلى عجزها عن توحيد الطرق التجارية تحت سيطرتها فحسب كما أكدت بعض الدراسات، بل يرجع كذلك إلى أن أصحابها لم يكونا من الأصل المغاربي، فكانوا بذلك دخلاء على العصبيات التي ناصرتهم، وكانت بالتالي مشاريعهم الوحدوية تنطلق من المشرق- أي مقر الخلافة الإسلامية- حيث كان المغرب الأقصى حسب بعض الدارسين، "يتلقى الأيديولوجيا الوافدة، والزعماء العرب المشارقة الذي كانوا يؤسسون إمارات سرعان ما تتهاوى وتفشل في تحقيق الوحدة".

وهنا يبرز التميز المرابطي والموحدي بعده، حيث أن المشروع المرابطي قد انطلق ولأول مرة من أقصى الجناح الغربي لدار الإسلام، ومن طرف القوى البربرية "الأمازيغية" المحلية. وقد كان هذا هو سر نجاح تجربتهم حسبما يبدو، وتجربة أهل المغرب الأقصى على الأقل في وضع اللبنات الأساسية لوحدتهم المجالية، والأمر في حد ذاته يحمل بعدا اقتصاديًا يتجلى في تدهور طرق التجارة المؤدية إلى الشرق خاصةً الطريق المار عبر واحة فزان الذي محت آثاره العواصف، لصالح الطريق الساحلي النابع من الجنوب الصحراوي الذاهب نحو عالم المتوسط وأوربا[٣٧].

ثالثًا: البناء السياسي للمجال المغاربي خلال الفترة الوسيطية (التقسيم الإداري)

التقسيم الإداري لبلاد المغارب:

لعل البحث في النظم الإدارية في بلاد المغارب والذي يستلزم حصره زمنيًا، ويرجع ذلك للتبدل والتغير المستمرين في هذا المجال نظرًا للأسباب السالفة (صراعات مذهبية قبلية..). وعلى الرغم من أنها من المواضيع التي يصعب دراستها نظرًا لافتقادنا نوعًا من المصادر يعتبر المرجعية الأساسية، وهي كتب النظم التي عرفت تنوعا وثراء كبيرين في بلاد المشرق فلقد دون العلماء وكبار موظفي الدولة الكثير عن الوزارة والكتابة والحجابة والبريد والنظم المالية، بينما في المجال المغاربي لم تحظ هذه الإشكاليات بالاهتمام المطلوب ولاتأتي إلا عرضًا، وقد يعود ذلك في اعتقادنا إلى عدم الاستقرار الناتج عن الصراعات المتتالية. وعلى كل حال، فإن العصر الفاطمي ونظرًا لوجوده وحكمه لبلاد المغارب وخاصة في جزئه الشرقي والفترة الزمنية نفسها هي التي لم تسمح بظهور هذا النوع من الكتابات، لذلك لا نجد أفضل ما نرتكن إليه من كتب الرحالة والجغرافيين، والتي أولت اهتماما للتقسيمات الإدارية المحلية والإقليمية (مدن وقرى)، سوى رحلة أبو القاسم إبن حوقل (توفي حوالي٣٦٧هـ- القرن ١٠م)[٣٨] إلى بلاد المغارب أيام حكم الفاطميين.

ونظرًا لغزارة المعلومات عنده والتي لا نجدها عند غيره من الرحالة خاصةً خلال هذه الفترة، سواء تعلق الأمر بالحياة الاقتصادية والاجتماعية والتنظيمات الإدارية المالية، أو وصف للطرق التجارية والمسالك وغيرها، وبناء عليه، فقد قسم إبن حوقل بلاد المغارب إلى عدة جهات وسماها إقليمًا إقليمًا، وهي: برقة، طرابس، المهدية، بلاد الجريد، تاهرت، فاس، سجلماسة، السوس الأقصى.، وبذلك تكون السلطة الفاطمية في عهده وحسب قوله تمتد في".. ماحاذى أرض إفريقية إلى عشر مراحل، ومدن متصلة الرساتيق والمزارع والضياع والمياه، والولاة والسلاطين والملوك وكل ذلك في جملة صاحب المغرب وقبضته.."[٣٩]. وعلى الرغم من المعطيات الهامة التي قدمها " ابن حوقل" فإنه لا يقدم إلا الشيء القليل، بل لا يمكن اعتبارها حقائق مطلقة نظرا لأحادية هذه المعطيات.

١/٣- إقليم برقة

يظهر أن هذا الإقليم كان قبل حكم الفاطميين لبلاد المغارب تابعًا لحاكم مصر "الطولوني"، لكن عبيد الله المهدي تمكن من استرداد هذا الإقليم للمغرب الأقصى سنة ٣٠١هـ، وصار إقليما من أقاليمه الإدارية، هذا وتبدأ حدود هذا الإقليم من برقة شرقًا وتنتهي عند مدينة سرت غربًا، أما جنوبا فإنها تصل إلى مدينة ودان، وكان على رأس كل مدينة عاملاً يعود في سلطته إلى صاحب برقة. ويضيف ابن حوقل أن هذا الإقليم كانت له إدارته المالية، فتواجده على الحدود مع مصر وبلاد السودان زاد من اهتمام السلطة به، فجعلوا به مراصد تدفع بها الضرائب على المتاجر الصادرة والواردة من بلاد السودان في أجدابية، وفي سرت تدفع الضرائب على المتاجر الصادرة والواردة من إفريقية[٤٠]، ولعله الدليل من جهة أخرى على اختزال المنطقة في لعب دور الوساطة التجارية، كما سنوضح ذلك لاحقًا.

٣/٢- إقليم طرابلس

بعد أن وصفها الاصطخري[٤١] في بداية القرن الرابع الهجري (٣١٨هـ- ٣٢١هـ)، كتب بعده ابن حوقل بناء على مشاهدته، أن الاضطرابات التي عرفتها الدولة في هذه المرحلة قد غيرت الحدود الإدارية لبعض الأقاليم وذلك حتى تسهل مراقبتها. ومن ناحية أخرى فإن السلطة في نظره أصبحت واحدة وتحكم إقليمًا واسعًا يمتد من برقة حتى سجلماسة، ولهذا كان على السلطة الجديدة أن تعيد التقسيم لاعتبارات أمنية وسياسية واقتصادية واجتماعية، أما حدود هذا الإقليم فإنها تمتد غربا إلى مدينة قابس[٤٢]، وجنوبًا حسب رواية البكري إلى مدينة الزويلة وودان، لأن المنطقة الممتدة مابين طرابلس وودان سكنى لقبيلة هوارة[٤٣]، وإقليم طرابلس بحدوده السابقة كما جاء عند إبن حوقل هو سكنى لقبيلة هوارة، ويتبعها من المدن في الشمال صبرة ولبدة وقصري إبن كمود وأبن مظكود[٤٤].

٣/٣- إقليم إفريقية

في عهد الفاطميين لم يعدّ هذا الإقليم يشكل وحدة سياسية تختلف عن باقي مناطق المغرب كما كان في السابق، بل أصبح جزءًا من الوحدة السياسية الجديدة التي تبدأ حدوده من برقة شرقا إلى المحيط الأطلسي غربًا، وبالتالي أصبح ولاية كباقي الولايات مثل تاهرت وغيرها، ويظهر أن هذا الإقليم الإداري ظل يحتفظ تقريبا بنفس التقسيم الإداري أيام حكم الأغالبة[٤٥]، وربما يعود هذا الاهتمام الذي أولته السلطة الجديدة لهذا الإقليم لكونه مركزًا وقاعدة لها. ويبدو أن حدوده توسعت وأصبح إقليم تاهرت من أعمال إفريقية حسب إبن حوقل[٤٦]، وهذا لأسباب تتعلق بأمن السلطة في المهدية والمنصورية، أما الأقسام الإدارية التي يتكون منها هي: إقليم القيروان التي كانت قاعدة إفريقية وأصبحت المهدية هي القاعدة أيام حكم الفاطميين وتتبعه كل من سوسة والمنستير، وتليه مدينة تونس[٤٧]، ويمكن أن نستنتج من ذلك أن التبعية الإدارية كان يراعى فيها الجانب الأمني وكذلك اعتبارات أخرى، كالوحدة الجغرافية والاقتصادية في إطار تقسيم العمل، إضافة إلى العوامل البشرية والمذهبية والسياسية كذلك.

٣/٤- إقليم تاهرت

بعد سقوط الدولة الرستمية سنة ٩٠٩م أصبحت أراضي هذه الدولة ولاية فاطمية، وقاعدتها مدينة تاهرت، وقد نفهم من قول الإصطخري أنها تابعة للسلطة بإفريقية غيرأنها على ما يبدو تشكل مقاطعة إدارية مستقلة أو ولاية[٤٨]، وهذا قبل أن تضم إلى عمل بلكين بن زيري بن مناد، وعندما زارها إبن حوقل أثناء عودته من بلاد المغرب الأقصىـ وجدها جزء من عمله ولم تعد إقليما قائما بذاته. وبذلك قال عنها[٤٩]، أنها كانت في القديم مفردة العمل والإسم في الدواوين، لكن الملاحظ هنا أن تاهرت عندما زارها إبن حوقل لم تعدّ عراق المغارب " بل تغيرت عما كانت عليه وأهلها وجميع من قاربها من البربر في وقتنا هذا فقراء بتواترالفتن عليه ودوام القحط وكثرة القتل والموت.."[٥٠] ويحتمل أن يكون هذا الوضع هو السبب الذي جعل إبن حوقل يصفها بالكورة. أما النويري[٥١] فقد أكد أن غربها توجد مدينة تلمسان، وكانت كل هذه المنطقة أراضي لقبيلة زناتة الشديدة العداء للفاطميين والمدعومة من طرف الأمويين بالأندلس، ولعله ما ينهض دليلاً على أن رسم ملامح المجال المغاربي جغرافيًا في هذه الفترة كان خاضعًا لعوامل أمنية وبشرية ومذهبية- سياسية، واقتصادية جد مرتبة باقتصاد الوساطة.

٣/٥- إقليم فاس

لقد أصبح إقليم فاس أو كما يسميه ابن حوقل[٥٢] إقليم طنجة ولاية فاطمية كغيره من مناطق المغارب، غير أن تبعيته لم تكن دائمة لها إلا عندما تشن حملات عسكرية عليه بل ظل يحكم ويدين بالولاء للأدارسة، وعندما زاره ابن حوقل كانت سلطتهم عليه ماتزال قائمة فمزاجه وجبايته كانت لهم(الفاطميين)، أما حدوده فكانت تمتد من وهران شرقًا إلى المحيط الأطلسي غربًا وفاس وأصوارها جنوبًا، ماعدا مدينة سبتة فإنها كانت ترجع في حكمها إلى الخليفة الأموي بقرطبة، بينما ظاهرها كان للخليفة الفاطمي، أما قاعدة هذا الإقليم فهي مدينة فاس، والأكثر من ذلك أن المقدسي[٥٣] يقول عنها "بلدان قسم منها يحكمه الخليفة الفاطمي والآخر الخليفة الأموي". تلك الحدود التي رسمها ابن حوقل وغيره من الرحالة لإقليم فاس تجعل من نكور عاصمة دولة آل صالح

الحميريين جزء من إقليم فاس، وإن كان ينصب عليها عاملاً كل ما عادت إلى سلطة الدولة بالمهدية ثم المنصورية، وينسحب نفس الشيء عن إقليم سجلماسة، وكذلك إقليم السوس الأقصى. وفي اعتقادنا أن دورهما تنشيط التجارة البعيدة المدى في إطار اقتصاد الوساطة، هو الذي جعل منهما إقليمين متميزين وهامين.

خَاتِمَةٌ

الحصيلة أن أشكال الصراع والوحدة المغاربية خلال العصر الوسيط وطبيعتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدولية كذلك، كان لها الدور الأبرز في تحديد الأدوار الأساسية لهذا المجال في إطار العلاقات الدولية السائدة أي في تحديد البنية- الجيوسياسية للمجال المغاربي كماً ونوعاً، وقد أظهر التحليل إلى حد ما أن الوحدة المجالية التي هي متأصلة منذ عدة قرون قد برزت خلال الفترة الوسيطية وبشكل واضح مع الدولة المرابطية، والتي اعتمدت على التراكمات التاريخية والتجارب السياسية السابقة من أدارسة وغيرهم والتي لم تكن إلا تعبيراً عن تطور فكري وسياسي سيتواصل مع الدولة الموحدية فيما بعد.

وجلاله أن المعاينة الراهنة لتجربة الموحدين قد لا تقنعنا بأن الوحدة المغاربية قد حصلت خلال العصر الوسيط، لكن بمنظور راهنية التجربة يحق لنا الإقرار بأن منجزات السلطة الموحدية كانت متقدمة في حقل تأسيس البديل عن تفكك الشرق العربي وتحدي الغرب الأوربي بمنظور جيوسياسي واقتصادي، بل والأكثر من ذلك تصلح لأن تكون هي الأخرى مثال ذا دلالة بالغة حين نتوخى اعتماد الإرث التاريخي لمتابعة سيرورة تكون مفهوم المجال المغاربي، ودوره في مسرح العلاقات الدولية.

هذا وبمنطق الاستمرارية في تاريخ المجال المغاربي، والذي يفرض علينا أن نقرأ تراث الحقبة الوسيطية بعين التفاعل والتداخل، لا بروح الانكسار والقطعية والجمود، فبعد التجربة المرينية التي عاشت ظروف خاصة بدأت تنذر بتحولات كونية ستبدأ بشكل فعلي وعملي مع العصر الحديث والذي سيظل مدين لتراث العصر الوسيط ولعطاءاته وانكسراته، في حقل بناء وحدة المجال المغاربي، وترسيخ اتجاه التوحيد السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي، كما أنه سيظل رهين بالتغيرات العميقة التي شملت فضاء المغارب وشخصيته، وهي تحولات يصعب عزلها عن محيطها المتوسطي العام، الذي سيصبح تاريخ المجال برمته، منذ وقتئذ مقروناً بتاريخه يتفاعل معه وبفعل فيه حتى إلى يومنا هذا.

الهَوامِشُ:

(١) يمكن رصد ميكانيزمات التعبية انطلاقاً من استلام السلطان التابع لمهامه، فهذا الأخير يتسلم منصبه كسلطان تابع إما عن طريق تعين الخليفة له بعد اختياره، وإما عن طريق إقراره في مهامه من طرف الخليفة، ففي هذه الحالة الأخيرة، يتعلق الأمر بقائد اتحادية يمارس سلطته باسم خليفة معين، فهذا الأخير يسارع بمبادرة إقراره في وظيفته وتزكيته بقرار مكتوب. عبد اللطيف أكنوش **"السلطة والمؤسسات السياسية في مغرب الأمس واليوم**، مكتبة بوفانس البيضاء ١٩٨٨ ص: ٤٩.

(٢) ماجدة كريمي: **"تجارة القوافل**: آثار وبصمات على تاريخ دول المغرب الوسيط" دار الجسور وجدة المغرب، الطبعة الأولى ١٩٩٦ ص: ٢٣.

(٣) البكري، أبو عبيد الله، **المغرب في ذكر بلاد افريقة المغرب** تحقيق أندري فيري، فان ليوف. بدون طبعة. ص: ١٤٨.

(٤) ابن الصغير: **"أخبار الأئمة الرستمين**، تحقيق وتعليق د محمد ناصر – ابراهيم بحاز بيروت ١٩٨٦ ص:٣٦.

(٥) المقدسي: "**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**. مطبعة ليدن ١٩٠٩. ص: ٢٣٠.

(٦) أبو العباس أحمد بن خالد الناصرى: **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق جعفر ومحمد الناصري، الدار البيضاء، 1904، ص: 155.

(٧) عبد الله العروي: **" مجمل تاريخ المغرب"**: الجزء ٢ المركز الثقافي العربي، الطبعة ٢. ٢٠٠٠ ص: ١٩.

(٨) يرى الأستاذ محمد بن هاشم أن مذهب الأدارسة كان سُنيًا منذ البداية، وذلك خلافا لما هو سائد حول تبنيهم للمذهب الزيدي: **"صفحات من تاريخ العلاقات المغربية المشرقية"** مجلة دعوة الحق العدد ٣٦٤/ ٢٠٠٢.

(٩) الإستقصاء.." م س ص: 125.

(١٠) محمد لمراني العلوي، **"محاضرات في تاريخ بلاد المغرب"** من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الرابع الهجري، مكتبة القدس السنة ٢٠٠٠ ص: ١٦.

(١١) لقد أورد بروفينصال: أن إدريس الثاني قد أسس عدوة القرويين سنة ١٩٤هـ ـ وأستبعد أن يؤسس إدريس مدينتين متجاورتين في آن واحد والدليل على ذلك العملة التي ضربت بالمدينة سنة ١٧٢هـ، وتحمل اسم إدريس الأول. ليفي: **الإسلام في المغرب والأندلس** ترجمة محمود عبد العزيز سالم، محمد صلاح الدين حلمي، دار نهضة مصر القاهرة بدون طبعة ١١٢.

(١٢) عبد اللطيف أكنوش: **"السلطة والمؤسسات السياسة..** مرجع سابق، ص: ٤٢.

(١٣) عبد اللطيف أكنوش: "السلطة..." م، س. ص ٤٤.

(١٤) عبد الله العماري: **"اضمحلال دولة الخلافة ما بين (٤-٧ هـ/١٠-١٣ م)"** منشورات كلية الآداب سايس فاس (سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٦)، ص: ٩٨.

(١٥) محمد لمراني العلوي:" م.س. ص" ٨٢.

(١٦) النويري: "**تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط**" من كتاب نهاية الأدب في فنون الأدب، تحقيق وتعليق مصطفى أبو ضيف أحمد، دار النشر المغربية، بدون طبعة الصفحات ٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤.

(١٧) محمد القبلي:" **مراجعات حول الثقافة بالمغرب في العصر الوسيط**" الدار البيضاء السنة ١٩٨٧ ص: ٧.

(١٨) نفسه، ص: ٨.

(19) R.Montagne: **"les Berbères et le Mahwen dans le sud du Maroc»**, Paris (L.F.A) 1930 P.29.

(٢٠) إبراهيم القادري بوتشيش:" **تاريخ الغرب الإسلامي قراءة جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة**" دار الطليعة بيروت ط١٩٩٤،١ ص:٦٤.

(٢١) البكري: "**المغرب...**" م.س. ص٢١٢.

(٢٢) هذا ما يؤكده ابن خلدون عند تقسيمه للمغرب إلى أدنى وأوسط وأقصى.

(٢٣) محمد القبلي:" **حول التحركات البشرية بمجال المغرب الأقصى فيما بين منتصف ق ١٢ م ونهاية ق ١٣ م** " مجلة كلية الآداب الرباط. العدد ٢١-٢٢ ط ١ ١٩٨٨ ص: ٤٧.

(٢٤) يبدو أن التفاوت المسجل في تعامل الإسطغرافية الوسيطية المغربية مع مختلف أنواع التحركات البشرية في المجال المغاربي برمته ليس يراجع لمجرد الصدفة، ولعل السر في تفضيل الصنف الخاص بالتحركات المدوية الكبرى أنها تحركات جماعية محاربة من جهة، وبالتالي فإنها مرتبطة من جهة أخرى بما يمكن أن يسمى بظاهرة الدولة وصيرورة الحكم، وبديهي أن لكل من هاتين الصفتين المتكاملتين بعدًا سياسيًا عسكريًا لا يمكن إغفاله على مستوى التدوين وصياغة البصمات، بهدف القيام بقراءة جدية ومعقولة". **القبلي**: نفسه، ص: ٤٨.

(٢٥) محمد القبلي:" **حول التحركات البشرية...**"، م.س. ص: ١٩.

(٢٦) إبراهيم القادري بوتشيش: **تاريخ الغرب** "، م.س. ص: ٦٨.

(٢٧) محمود إسماعيل: "**مقالات في الفكر والتاريخ**" الدار البيضاء. ١٩٧٨ ص: ٧٦

(٢٨) نفسه والصفحة.

(٢٩) نشاط مصطفى، **نصوص مترجمة ودراسات عن العلاقات الإيطالية المغربية في العصر الوسيط**، ط١، مكتبة الطالب، وجدة، ٢٠٠٥.

(٣٠) إبراهيم القادري:" **تاريخ الغرب...**" م.س. ص: ٧٢.

(٣١) نشاط مصطفى: المرجع نفسه والصفحة.

(٣٢) ابن عذاري المراكشي: "**البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**. الجزء ١. تحقيق ج.س كولان. وأ. ليفي بروفنصال مكتبة صادر بيروت. ط٥. ١٩٩٨ص: ٣٠١.

(*) A. Agnouche. "Historique politique du maroc:" pouvoir, légitimités, institutions Ed: Afrique orient: casa 1987. PP 60 ets.

(٣٣) بلهواري فاطمة، **التكامل الاقتصادي والمبادلات التجارية بين المدن المغاربية خلال العصر الوسيط**، منشورات الزمن، العدد ١١، س ٢٠١٠. ص ١٣٢.

(34) Ibid. Idem p: 62.

(٣٥) أو مملكة تادلة، من أحد المعارضين للدولة الفاطمية الشيعية تم إعلانهم كدولة في تلمسان سنة ٩٥٤م على يد يعلى بن محمد بن صالح الذي كان مواليًا للخلافة الأموية الأندلسية. عبد اللطيف أكنوش: السلطة..." م س ص٤٧.

(٣٦) أكنوش: "**السلطة والمؤسسات** ..." م، س: الصفحة ٥٠.

(٣٧) أحمد الشكري: "**الإسلام والمجتمع السوداني**: "إمبراطورية مالي" الطبعة ١. أبو ظبي بدون تاريخ ص: ١٠٩ وما بعدها. ابن حوقل القاسم النصيبي: "**صورة الأرض**، بيروت بدون تاريخ. هذا وقد جعل المقدسي مثلا المغرب إقليمًا وقسمه إلى سبعة كور منها: برقة، إفريقية، سجلماسة، جزيرة صقلية،... انظر المقدسي محمد بن أحمد: **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، القسم الخاص بالمغرب، نشره شارل بيلا، ١٩٥٠.

(٣٨) ابن حوقل، أبو القاسم، **صورة الأرض**، القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ. ص ١٦.

(٣٩) نفسه ص: ٨٣،٨٤.

(٤٠) ابن حوقل:" **صورة الأرض**" م، س. ص:٧٠.

(٤١) الإصطخري، أبو القاسم إبراهيم محمد الكرخي، **المسالك والممالك**، تحقيق محمد جابر، بدون طبعة، ١٩٦١، ص: ٣٠٩.

(٤٢) ابن حوقل: م، س، ص: ٣٤٦.

(٤٣) البكري أبو عبيد الله: "**كتاب المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**.

(٤٤) ابن حوقل: ويذكر في نفس الصفحة أنه في الفترة التي زار فيها المغرب كان بصبرة التي تبعد على طرابلس بيوم ضريبة على القوفل الخارجة من طرابلس إلى القيروان والقادمة كذلك من القيروان إلى طرابلس. ويقول انه لم يعرف ولا يسمع قبل ذلك عن هذه الضريبة، وهنا يعني أنها فرضت في العهد الفاطمي.

(٤٥) بوبة مجاني: "**التقييم الإداري لبلاد المغرب في عصر الفاطميين من خلال رحلة ابن حوقل**" سلسلة ندوات ٥ ١٩٩٣، كلية الآداب مكناس.

(٤٦) ابن حوقل: "**صورة الأرض**" ص: ٧١.

(٤٧) نفسه: ص ٩٢.

(٤٨) الإصطخري: "**مسالك الممالك..**" مصدر سابق، ص ٣٩.

(٤٩) ابن حوقل: ص: ٩٣.

(٥٠) نفسه والصفحة.

(٥١) النويري شهاب الدين: "**نهاية الأرض في فنون الأدب**" ج ٢٤ تحقيق د حسين نصار القاهرة ١٩٨٣، ص ١٦٦/٢٤.

(٥٢) ابن حوقل: ص٨١.

(٥٣) المقدسي: "**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**"، ص ٢٤. ويقول أيضًا أن مستقر أمراء فاس من قبل الفاطميين بجبل زالاغ واسم ناحيتهم في فاس عدوة القروي والأخرى مدينة الأندلسي.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

المغرب في المخطط الاستعماري الأوروبي-الفرنسي خلال القرن التاسع عشر الميلادي
الخصائص والمميزات



د. عبد العالي المتليني
دكتوراه في التاريخ المعاصر
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
جهة فاس – مكناس – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

جسد المغرب أخد ابرز المحطات التي اشتد الصراع حولها بشكل عز نظيره بين القوى الإمبريالية أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين الميلادي، وترجع أهمية هذا البلد إلى تمتعه بموصفات قلما وجدت في غيره، سواء من حيث الموقع الجغرافي، أو من حيث الإمكانيات والثروات الطبيعية الاستثنائية التي وقف عندها المعمرون الأجانب بمجرد ما وطئت أقدامهم ارض هذا البلد الاستثناء، وربما كان لهؤلاء سابق معرفة بها قبل ذلك بكثير، فالعلاقات التجارية بين القوى التي قادت الحركة الإمبريالية في هذه الفترة ارتبطت مع المغرب بعلاقات تجارية، أقل ما يمكن القول عنها أنها عادت بالنفع الكبير على هذه الدول، في مجال الإنتاج الزراعي والحيواني، وفي مجال الإنتاج الصناعي، حيث وجد هؤلاء بالمغرب قاعدة صناعية متينة توارثها المغاربة عن الآباء والأجداد. وأبدعوا بهذه الصناعات في كل احتياجات الإنسان، في أدوات التغذية، واللباس والأثاث وغيرها، والتي مكنت بعض الأسر المغربية من تسويق العديد منها في كل أنحاء أوروبا الغربية، من خلال شركات مغربية فتحت فروع لها في أكثر المدن الأوروبية شهرة ورواجًا تجاريًا، ولم تكن هذه المؤهلات إلا غيض من فيض، فالمغرب بلد ظل ينعم بحريته واستقلاله على مر الأزمان، وكون إمبراطوريات جعلت الكثير من الدول المجاورة تخضع لسلطانه في الشمال الإفريقي، وحتى في الجنوب الغربي الأوروبي. هذه المميزات وغيرها هي التي كانت حافزًا للقوى الاستعمارية لوضع مخططات سعت في معظمها لنيل شرف احتلال هذا البلد وإخضاعه لحكمها، وبعض سلسلة من الصراعات والمفاوضات والمؤتمرات كان للفرنسيين حظ الظفر بهذه المستعمرة المهمة (المغرب).

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٥ أكتوبر ٢٠١٨
تاريخ قبـول النشـر: ١٤ يناير ٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

الاستعمار الفرنسي، الاستعمار الأوربي، البعثات الدبلوماسية، التنافس الإمبريالي، المغرب والاستعمار

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054906

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد العالي المتليني. "المغرب في المخطط الاستعماري الأوروبي-الفرنسي خلال القرن التاسع عشر الميلادي: الخصائص والمميزات".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ٣٦ – ٤٦.

مُقَدِّمَةُ

تعـرض المغـرب طيلـة القـرن التاسـع عشـر وأوائـل القـرن العشـريـن لسلسـلة مـن الضـغوط الاسـتعمارية المتنوعـة والمتعـددة الأطـراف، التـي كـان تسـتهدف إخضـاعه كبـاقي دول القـارتين الإفريقيـة والأسـيوية للآلـة الاسـتعمارية الأوروبيـة، وتطلعـت هـذه الـدول مجتمعـة للانفـراد بهـذه الدولـة المتعـددة المزايـا والخصـائص، المتعلقـة بـالموقع الجغـرافي، والمـوارد والثروات التي حباها الله بها، وكذا الحمولـة التاريخيـة التي يجسدها زمن طويل من الاستقلال، وتـوفر عنـاصر الدولـة الوطنيـة التـي جعلـت منهـا مـؤثر في أحـداث منطقتها والعالم، بشكل يخـالف كثـيرًا مـما ميـز أوضـاع الدول المجاورة عـلى هـذا المستوى، وعليـه، ماهي

السياقات ثم المخططات التي ورد فيها الاستهداف الإمبريالي لما وصف تاريخيا بالدولة الشريفة (المغرب)؟

يعتبر البحث في هذه الفترة الحساسة من تاريخ الدولة المغربية موضوعا ذو شجون، فالأحداث تسارعت بشكل غير مسبوق به، كمن كان يدفع البلاد لترتمي في أحضان الإمبريالية الأوروبية رغما عن انفها، وكمن وكل هؤلاء بإنهاء عهود من العزة والأنفة ورباطة الجأش التي عاش عليها المغرب والمغاربة ردحًا من الزمن، ولمقاربة جانبًا من تفاصيل أحداث هذه الفترة ارتأيت أن أبرز قضيتين أراهما تميط اللثام نسبيا عن جانب مما وقع فيه المغرب حينها، أولها: السياق العام الذي ورد فيه الاستهداف الأوروبي لبلاد المغرب الأقصى في القرن التاسع عشر، وما إذا كانت فرنسا معنية بشكل مباشر بتهيئة الظروف لتنال حظها من هذه البلاد، التي كانت مشروع مستعمرة متميزة في مخيال كثير من رجال الحركة الإمبريالية بها، وفي باقي البلدان الاستعمارية الأخرى في أوربا وحتى خارجها، وثانيها: ملابسات تمكن فرنسا من الظفر بمستعمرة الإيالة الشريفة، بعد عقود من العلاقات غير المتوازنة معها ومع غيرها، وكيف حسم هذا البلد الموقف لصالحه في ظل أخطار محيطة باحتلاله الذي كان بعضها على وشك أن يشعل فتيل مواجهات عسكرية مباشرة بين مجموع القوى الإمبريالية آنذاك.

أولاً: السياق العام للتدخل الأوروبي-الفرنسي في المغرب

يأتي اهتمام الدول الأوروبية بالمغرب وخاصة فرنسا لدواع متعددة منها ما هو اقتصادي وما هو سياسي، وفي جانب آخر بتداعيات وتطورات ضفتي المتوسط خلال القرن التاسع عشر، الناتج عن الثورة الصناعية الكبرى للقرن الثامن عشر الميلادي، التي شكلت أداة أساسية لانطلاق الحركة الإمبريالية، في مقابل تراجع نفوذ وقوة الدولة العثمانية، التي كان من مخلفاتها تحول الإمبريالية إلى العنصر الرئيس للسياسة الأوروبية الدولية في نهاية هذا القرن، والتي أدت إلى احتلال 56% من آسيا، و90% من إفريقيا، و99% من أستراليا.[1]

ارتبطت فرنسا مع المغرب خلال القرن التاسع عشر وقبله بعلاقات ودية شملت مختلف الميادين، وبشكل خاص مجال الامتيازات الاقتصادية التي حصلت عليها

فقد شهد عام 1665م تأسيس " La Compagnie d'Albouzeme et du Bastion de France" من قبل كل من "Michel et Roland Fréjus" من مرسيليا، وظلت العلاقة التجارية قائمة بين المغاربة والفرنسيين والأوروبيين عموما بالموانئ والمدن المغربية، وبالخارج منذ سياسة الباب المفتوح التي تبناها سيدي محمد بن عبد الله (1757-1790م)، الذي فتح الموانئ المغربية أمام السفن المسيحية[2]، ثم من بعده المولى عبد الرحمان بن هشام (1822- 1859م) الذي اضطر إلى الدخول في علاقات تجارية مع أوروبا في ظل أزمة وجفاف 1825م الخطيرة جدًا، لاستجلاب الحبوب من أوروبا قصد سد الحاجات الداخلية بعد قطيعة طويلة في ظل سياسة الاحتراز التي تبناها المولى سليمان (1792 – 1822م)[3]، تلاها بداية علاقات منتظمة مع مختلق القوى الأوروبية وخاصة بعد اتفاقية 1856م مع بريطانيا[4]، فبدأ تصدير الحبوب نحو هذه القارة منذ 1826م بعد سنة فلاحية مشجعة[5]، إذ بلغت الكمية المصدرة 250 ألف قنطار بمقابل وصل إلى 7 مليون فرنك[6]، وبرزت الأرستقراطية الفاسية في إطار هذه التبادلات التجارية البينية في القرن التاسع عشر الميلادي وغيرها من الفئات المغربية، في مانشستر ولندن ومرسيليا وجنوة والتي عرفت باحترافها للتجارة الخارجية[7]، ليس فقط على الصعيد الوطني، بل على الصعيد الدولي إن صح القول، وشكلت عائلات ابن جلون[8] وبرادة وبنيس والصقلي والتازي وغيرهم كثير[9]، ابرز هذه العائلات الأرستقراطية الفاسية التي استقر بعضها بالمراسي المغربية أو استقر بها نوابهم ووكلاؤهم، والبعض الأخر استقر بأوروبا ومصر والجزائر والسينغال وغيرها[10]، إضافة إلى عائلات يهودية-مغربية، صنف بعضها ضمن تجار السلطان كـ"آل قرقوز[11]" بالصويرة الذين كانوا يمدون رجال المخزن بالصقلي والأثاث الرفيع والأثاث الإنجليزي والشكولاته، وكذلك "آل المالح "وخاصة منهم عمران المالح، الذي استطاع بتنسيق مع مراسله "م.س . بن سوسان" وشركائه في لندن أن يتحكم في المبادلات التجارية بين المغرب وبريطانيا بعد هزيمة إيسلي سنة 1844م[12]، كما اتسعت حركة التصدير المغربي نحو أوروبا من الحبوب والصوف والجلود والحيوانات[13]، وتشكلت الواردات من الثياب القطنية والغزل والسكر والشاي والحرير، فترتب عنها ازدهار تشييد البيوتات الفخمة في فاس أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، واستمر حضور الرأسمال

والتجارة الفاسية في الاقتصاد المغربي حتى في عهد الحماية، لذلك شكل التجار الفاسيين مثلا ثلثي المستوردين من تجار الدار البيضاء في قطاع النسيج سنة ١٩٢٥م[١٤].

جانب من أهم المنتوجات التي تشكلت منها الصادرات المغربية نحو أوروبا من ١٨٣٠ إلى ١٨٤٢م بألف فرنك[١٥].

	١٨٣٠	١٨٣٥	١٨٤٢
الصوف	-	٢٧٧٥	٦٥٨
الجلد	٢٥٦	١٢٦١	١٨٥٧
الشمع	٥٧٢	٥٦٧	٥٩٧
الصمغ	١٥٧	٦٣٢	٤٩١
زيت	-	٤٢٧	٣٦٠
ريش النعام	١٨٣	٣٢	٩٠
الحبوب	٣٥٢	٨٥	١٨٢
العجول	٢١٢	٣٠١	٢٦١
اللوز	-	٥٨١	٦٥١
البلاغي	٣٠	١٠٠	-

وفي الفترة نفسها (١٨٣٠-١٨٤٢)، تشكلت الواردات من مجموعة من البضائع في صدارتها القطن والقطنيات التي انتقلت قيمة المستورد منها من ٢,٧٠٣,٠٠٠ إلى ٤,٣٣٦,٠٠٠ فرنك، والحرير الذي بلغ ٥٧١ ألف فرنك سنة ١٨٤٢م، أما السكر فقد انتقل من ٣٩٧ ألف فرنك إلى ٧٧٦ ألف فرنك، في حين وصلت واردات الحديد والصلب سنة ١٨٤٢ إلى ١,٢٢٠,٠٠٠ فرنك، وانتقلت قيمة المستوردات من الشاي من ٦٠ ألف إلى ١٣٨ ألف فرنك، وكذلك البن من ٧ آلاف إلى ١٠٨ ألف فرنك[١٦]..... مما جعل المؤشرات تتجه نحو ارتفاع الطلب المغربي على المنتوج الصناعي الأوروبي، وتحقق نوع من النجاح الملموس للأوروبيين في دمج السوق المغربية في عادات استهلاكية جديدة تخدم الرأسمال والتجارة الأوروبية في القرن التاسع عشر الميلادي.

يفسر امتداد العلاقات والتفاعلات بين المغرب وبعض الدول الأوروبية إلى أزمنة بعيدة عن هذه المرحلة، ارتبط بعضها بأحداث فسرت عمق هذه العلاقة، فالمولى إسماعيل (١٦٧٢-١٧٢٧م) كانت له رغبة في التحالف مع لويس الرابع عشر (١٦٦١-١٧١٥م)، إذ كان قد طلب يد الأميرة الفرنسية "دو كونتي De Conti" من لويس ١٤[١٧]، وأيضًا أرسل إليه سفارة الحاج محمد تميم حاكم تطوان سنة ١٦٨٢م بغرض توقيع السلم والصداقة مع فرنسا[١٨]، بحيث وصل إلى باريس لهذا الغرض عبر عدة مدن منها دوفانس ونانت.

وتغيرت معالم هذه العلاقات مع الاحتلال الفرنسي للجزائر وما ترتب عن ذلك من دعم شعبي، ومن قبل السلطات المغربية للمقاومة الجزائرية، بعد مبايعة أهل تلمسان للسلطان المغربي الذي ألزمه الواجب الديني الدفاع عن رعاياه [١٩]، وخاصة دعم مقاومة "عبد القادر الجزائري"[٢٠] بغرب بلاده ضد الفرنسيين، إذ كانت الحرب ضارية بين الطريفين لمدة سبع سنوات على الأقل (١٨٣٠ ـ ١٨٣٧م)[٢١]، يضاف إليها فشل الفرنسيين في الجبهة الشرقية وبالضبط في منطقة قسنطينة [٢٢]، لكن هذا الدعم المادي والمعنوي أنبأ عن حتمية المواجهة الفرنسية المغربية [٢٣]، بحيث ستجسدها معركة " إيسلي" سنة ١٨٤٤م بقيادة طوماس بوجو[٢٤]، بعدما تمكنت فرنسا من إحكام قبضتها على الغرب الجزائري[٢٥]، وانتهى الصدام بين الدولتين باتفاق طنجة الذي وقع في ١٠ دجنبر ١٨٤٤م[٢٦]، ثم معاهدة "لآلة مغنية" [٢٧] في ١٨ مارس ١٨٤٥م[٢٨] التي حددت الحدود الفاصلة بين الإيالة الشريفة والمستعمرة الفرنسية بالجزائر، وتوقف دعم المغرب للأمير عبد القادر[٢٩]، وتم الاتفاق على أن خط الحدود بين الإيالتين ممتد من البحر إلى ثنية الساسي[٣٠]على امتداد ٧٠ كلم جنوب شرق وجدة[٣١]، وتركت الحدود الصحراوية غير مرسمة[٣٢]، تحت ذريعة أن ذلك يجب أن يخضع لتحركات المجموعات البشرية، التي استغلتها فرنسا للادعاء في أكثر من مرة أن قبيلة ما تجاوزت حدودها واقتحمت أراضي تابعة للجزائر[٣٣].

ولم تكن مساندة المغرب لعبد القادر الجزائري الذريعة الوحيدة للتدخل الفرنسي بالمغرب، بل كان المغرب حاضرًا بشكل دائم ومستمر في المخطط الاستعماري الفرنسي العام، وكانت فرنسا تتحين جميع الفرص لإيجاد المبررات للتدخل في المغرب وانتزاع بعض أراضيه، فشكل لجوء هذا الأمير إليه ذريعة منحت الفرنسيين المبرر للتدخل في شؤونه واختراق حدوده من حين لأخر[٣٤]، ومنها أيضا تأزيم وضع المغرب المالي عبر استغلال حوادث بعينها لمطالبته بجبر الضرر، فعلى سبيل المثال اعترض أحد المغاربة بالقرب من العرائش لوكيلها بالدار البيضاء "فريو Ferrieu" في طريق لطنجة برفقة ابنه سنة ١٨٤٩م، حيث أسقط هذا الأخير فيما يبدو على فرسه،

فاتخذه المفوض الفرنسي- "ليون روش"[٣٥] سببا ليحمل النائب السلطاني "بوسلهام بن علي" عامل العرائش وطنجة مسؤولية ما حدث، ووصل الأمر إلى درجة قطع العلاقات المغربية الفرنسية، ومغادرة القنصل الفرنسي- "دوشاسطو" البلاد احتجاجًا على إجراءات المخزن، الذي للأسف عاقب المعني واستجاب لجميع الشروط الفرنسية [٣٦].

لقد كانت الفترة الواقعة بين ١٨٤٤ و١٩١٢م على وجه الخصوص، الفترة التي توالت فيها الضربات العنيفة على المغرب من قبل القوى الاستعمارية الأوروبية، يضاف إليها التناقضات المتعددة الناتجة عن الانهيارات العسكرية، وتنامي التجارة البحرية على حساب البرية، وازدياد انسيابية الرواج التجاري الداخلي، والمتطلبات الضريبية المفرطة للمخزن[٣٧] «يشكل احتلال الجيش الفرنسي للجزائر يوم ٥ يوليوز ١٨٣٠م، بمعنى من المعاني، بداية عهد جديد وتحولا تاريخيا ليس للجزائريين فحسب، بل للمغاربة أيضا، إذ قال قنصل فرنسا بطنجة: إن بلوغ نبأ هذا الاحتلال الذي نقله "يهودا بن عليل" (Binoliel Judah) ممثل السلطان في جبل طارق قد أصاب عامة المسلمين والعرب بالذهول...، وأصيب المغاربة بخيبة أمل قوية...، وذلك بعد أن أدرك المغاربة بسرعة الأخطار التي تهدد استقلالهم جراء استقرار قوة أوروبية استعمارية على الواجهة الشرقية المتاخمة لحدودهم، ساعية في نشر قيمها وتحقيق أطماعها الترابية [٣٨]» ناهيك عن انطلاق وامتداد سنوات من الجدب والجفاف التي استمرت من ١٨٤٥ إلى ١٨٥٠م[٣٩].

وجسد ضم توات وأحوزها سنة ١٩٠٠م واحتلال الشاوية في ٧ غشت ١٩٠٧م[٤٠] (٢٥جمادى الثانية ١٣٢٥هـ) ثم وجدة في السنة نفسها (عام ١٩٠٧م) البداية الفعلية لانفراد فرنسا بالمغرب، ففي الوقت الذي بدأت فيها الحملات العسكرية الفرنسية على بعض الأراضي المغربية المجاورة للمنطقتين السالفتي الذكر ما بين ١٩٠٧ و١٩١٢م، انطلقت بالتزامن معها الحركات التحريضية ضد الفرنسيين بمنطقة الشاوية باسم المولى عبد الحفيظ، بقيادة الحاج عبد المعطي[٤١]، بعدما تم استدعاء هذا الأمير لتولي عرش المغرب من مراكش، بعد حوالي ١١ يومًا من تاريخ التدخل الفرنسي بالشاوية كسلطان للجهاد [٤٢]، وتولى وزير فرنسا بطنجة "M. Regnault" [٤٣] حملة دبلوماسية للغرض نفسه[٤٤].

ثانيًا: تنامي حدة التنافس الإمبريالي الأوروبي خلال القرن التاسع عشر الميلادي والاتجاه نحو الحسم الفرنسي

حظي المغرب في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن ٢٠م باهتمام متزايد من قبل دول أوربا الغربية، وخاصة منها فرنسا وبريطانيا وإسبانيا وإيطاليا وألمانيا[٤٥]، وكذلك من قبل الدول الإسكندنافية، والولايات المتحدة الأمريكية، بالاستناد إلى مقررات مؤتمر مدريد (١٨٨٠) ومؤتمر الجزيرة الخضراء (١٩٠٦م)[٤٦]، علاوة على مقررات مؤتمر برلين لسنة ١٨٨٥م الذي نص على أن الاستعمار الأوروبي "يتوخى تحقيق الرفاه المعنوي والمادي للساكنة المحلية[٤٧]"، وكانت الدولة الشريفة قطب الرحى في الدوافع الخفية والمعلنة التي جسدت المحرك الأساسي لمخططاتها، «ومما ينبغي أن يسجل هنا : أن المغرب في هذا الطور اشتد التنافس الدولي حوله، فقد صار موضع اهتمام أربع دول ...، إسبانيا وإنجلترا وفرنسا وألمانيا ...، أما إسبانيا فكان اهتمامها بالمغرب راجع إلى الصلة التاريخية القديمة التي كانت تربط بين البلدين، وأما اهتمام إنجلترا فكان اقتصاديا وحربيا، وكان الاهتمام الأخير منحصرا في منع أي دولة أوروبية قوية من ترسيخ أقدامها في ساحل مراكش الشمالي، الذي يطل على البحر المتوسط، حتى لا يكون وجودها هناك مهددًا لحصن جبل طارق، وأما اهتمام فرنسا فكان استعماريًا محضًا، لان فرنسا لم تتطلع إلى ابتلاع تونس في شرقي الجزائر ومراكش في غربها، إلا لكي تؤسس في شمال إفريقيا إمبراطورية شاسعة ....، أما ألمانيا فكان تجاريًا بحتًا[٤٨]».

كما أسلفت الذكر، فالاهتمام بالمستعمرات عموما ومنها المغرب، يعود إلى وضع ساد بأوروبا خلال هذا القرن، والمتمثل في الانقلاب الصناعي وما أحدثه من تحولات اقتصادية وسياسية، والذي جعل الاستعمار أحد الملامح الكبرى للسياسة الخارجية الأوروبية، وأصبح الاصطدام الحضاري ضرورة ملحة، لذلك ظهرت جملة من النظريات التوسعية الداعية إلى السيطرة والاستيلاء والاستغلال الإنساني تلبية لدوافع اقتصادية واجتماعية ملحة للأوروبيين، تلتها رغبة في اكتساح أسواق جديدة لتصريف فائض المنتوجات وجلب المواد الأولية نحو هذه القارة[٤٩]،- أي الاختراق بواسطة التجارة[٥٠] ،- هذه المتطلبات جعلت التنظير السياسي لدى الدول الصناعية لا يظل حبيس القارة الأوروبية، بل

تجاوزها ليشمل غيرها من القارات خاصة إفريقيا و آسيا، والذي لخص إجراءات مراحله " محمد بنزكور" في ثلاث محطات:

- مرحلة الإخضاع والسيطرة بواسطة الحملات العسكرية العنيفة، أو الأقل عنفا، التي تؤدي إلى فقدان المعدات والأشخاص.
- مرحلة الاستغلال الصناعي والفلاحي للمجال الذي غزي، لجعله مربح بشكل سريع عبر استعمال اليد العاملة من الأهالي، والتي تشغل براتب هزيل، بالتزامن مع وضع إدارة استعمارية تدير شؤون المجال المحتل.
- مرحلة الاستيعاب بعد بضعة عقود، ثم ضبط السكان الأصليين في اتجاه دمجهم في مخططات الاستغلال التي سطرها المتربول[٥١].

يجب ألا نغفل في هذا الإطار، أن فرض الحماية على المغرب كان تتويجا لعملية إدماجه في السوق الرأسمالية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي[٥٢]، هذا القرن (يعني القرن التاسع عشر الميلادي)، الذي شهد صعوبات مالية غير مسبوقة لدى الدولة المغربية[٥٣]، والتي أحسنت الدول الإمبريالية الأوروبية استغلالها لتضع استراتيجياتها للتغلغل المالي بالمغرب[٥٤]، ومع احتلاله رسميًا بدأت السلطات الاستعمارية تسعى إلى أن تجعل من كل المناطق التي أخضعتها تسير وفق نمط الإنتاج الرأسمالي، التي تقوم على ربط المغرب نهائيًا بالمتروبول الفرنسي[٥٥].

نجحت فرنسا في اقتطاع الجزائر من جسد المغرب الكبير سنة ١٨٣٠م[٥٦]، في وقت شعرت فيه بأهميته وأهمية إمكانياته، والمغرب لم يكن بدوره في منأى عن هذه التطورات، إذ استطاع التسرب الاقتصادي الأوروبي أن يجد طريقه إلى الجسد المغربي، خصوصا انه من الدول القلائل التي ظلت تحافظ على استقلالها، وتذرعت فرنسا بالحقوق التي يخولها لها قرب مستعمرتها بالجزائر للانفراد بالمغرب،« بعد احتلال الجزائر كان هناك اختيارات وإمكانيات بالنسبة للتجارة الأوروبية، ولوج السوق المغربية من جهة الشرق، أو من جهة الغرب، من جهة البر أو من جهة البحر، فانتصر الاحتمال الثاني، وبرزت الواجهة الساحلية على حساب الشبكة الداخلية والموانئ على حساب المراكز التجارية التقليدية، والانتظام الأفقي على حساب الانتظام العمودي[٥٧]»، لذلك رأت فرنسا أن تقدم عملية مد السكة الحديدية بالجنوب الغربي الجزائري كان يقربها من فاس (المغرب) شيئا فشيئا [٥٨] في إطار المفهوم الاستعماري الفرنسي الذي تبلور لديها منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، والذي يتحدث عن المجال الاستعماري الذي سمي "إفريقيا الفرنسية "L'Afrique Française والتي كان المغرب جزءا منها [٥٩]، والأمر نفسه تذرعت به إسبانيا صاحبة الاحتلال بسبتة ومليلية، بينما توقفت إنجلترا في الدفاع عن وحدة المغرب واستقلاله بدءًا من سنة ١٨٨٠م[٦٠] .

ومن خلال جملة من المظاهر الحضارية، تجسدت بصفة خاصة في البعثات الدبلوماسية والبعثات الدينية التي سهلت توغل القوى العسكرية والإدارية والاستعمارية، وزودت الغزاة بمعلومات دقيقة في إطار مهامهم الإستشراقية، سواء كانوا كتاب أو رحالة ومغامرين، وحتى عملاء المخابرات بالتوصيف المعتمد اليوم[٦١]، أو من خلال المعاهدات التجارية التي كان من نتائجها ضياع استقلال المغرب، تمكن الأوربيون من الخروج بالمغرب من جديد من طور العزلة والانطواء على الذات إلى معانقة الأجواء الأوروبية[٦٢]، وتمكنت فرنسا في مطلع القرن من دفع المغرب لتوقيع اتفاقيات جديدة خاصة بالحدود، بعد صمود في مقاطعة السلطات الفرنسية بالجزائر لأزيد من خمسين عام، وأولها معاهدة للآلة مغنية سنة ١٨٤٥م، ثم بروتوكول "اتفاق باريس" في ٢٠ يوليوز ١٩٠١ [٦٣]، الذي جاء تتويجًا لاحتلال فرنسا لواحة توات وتيدكلت وكورارة سنة ١٩٠٠[٦٤]، وحدد الشروط التي تمكن من تطوير التعاون بين فرنسا والمغرب"، والاعتراف بواقع الحال بتوات وضبط والاعتراف بمجال الحدود المغربية الجزائرية بصيغته الجديدة [٦٥]، وبعض الاتفاقيات الإقليمية "كاتفاقيتي الجزائر" لـ ٢٠ أبريل ١٩٠٢ التي جاءت تتميما للاتفاقية السابقة ومعاهدة ١٨٤٥م و١٩٠١م، ثم اتفاق ٧ مايو ١٩٠٢ "، الذي نص على ترسيم الحدود بين الدولتين استناداً إلى ما سبقه من اتفاقات ابتداء من أتفاق ١٨٤٥م، ونص كذلك على الرسوم في مراكز الحراسة، وتحصيل المستفادات في الأسواق المشتركة مع مراعاة خصوصيات منطقة الحدود[٦٦]، والتي نصت مجتمعة على اعتراف المخزن لأول مرة بالأمر الواقع في مناطق الحدود، أي إقرار حرية التجارة البرية ومرور الأشخاص «في نهاية التوقيع على السلم مع فرنسا ـ١٨٤٥ ....، ارتفع عدد الأوروبيين من المسافرين والتجار بالموانئ المغربية، حيث تزايدت ونمت علاقتهم بالأهالي ونقط الاتصال معهم، إذ انخرطوا في تجارة جميع البضائع ...[٦٧]»، فضلاً عن

الالتزام المتبادل في ميدان الأمن بالحدود[68]، ووعدت فرنسا بمساعدة المغرب في تأمين الجهات الحدودية، غير أن هذه الإجراءات لم ترض السلطات الفرنسية بالجزائر، التي كانت تعول على نجاح ثورة "بوحمارة" [69]، لذلك ما لبث أن انتفضت منطقة فكيك أمام الحاكم الجزائري في يوليوز ١٩٠٣م بدعم من قصور المنطقة، فقررت فرنسا بقيادة "أوجين اتيان" تكليف "ليوطي" بتهدئة الجنوب الوهراني[70]، والذي عين فيما بعد على منطقة "عين الصفراء" بعد رجوعه من مدغشقر[71]، مع العلم أن أول تجربة لليوطي في المستعمرة الجزائرية تعود إلى فترة ما بين ١٨٨٠و ١٨٨٢م، وهو تاريخ أول استكشاف لليوطي للشمال الإفريقي[72]، وتم استكمال عقد هذا المخطط بتنظيم مؤتمر الجزيرة الخضراء سنة ١٩٠٦م الذي وضع قطار الاحتلال الفرنسية على السكة الصحيحة التي مهدت لاستفرادها بالمغرب.

وقد كان لتزايد هذا الاهتمام الأوروبي – ومعه فرنسا-بالمغرب في نظر عبد الواحد الناصر ثلاثة أسباب رئيسة:

جعل **السبب الأول** يتمثل في الموقع الاستراتيجي للمغرب نتيجة امتداد ساحله الشمالي على البحر الأبيض المتوسط، وتحكمه في مضيق جبل طارق الذي يعتبر من أكثر المناطق الدولية نشاطا في طرق التجارة العالمية، ثم انفتاحه غربا على المحيط الأطلسي، ناهيك عن الأدوار التجارية التي ظل يمارسها في الربط بين الجنوب والشمال - وعلى الرغم من تغير مسار الطرق التجارية -، أي بين أوروبا وإفريقيا جنوب الصحراء، والذي قامت به اسر عريقة في الوساطة التجارية، خاصة في الجنوب المغربي إلى حدود القرن التاسع عشر الميلادي، ومنها على سبيل المثال لا الحصر "أسرة عبيد الله أسالم" المنتمية لآيت موسى أعلي إحدى قبائل "تكنة"، الممتدة جنوب واد نول، والتي اشتهرت بالتوسط بين الصويرة وأسواق إفريقيا جنوب الصحراء، وأسرة "هاشم شيخ زاوية تازروالت "وقاعدتها "إليغ"[73]، والتي اشتهرت بالتبادل التجاري مع مؤسسات أوروبية عبر مراسي محلية[74]، وكانت تسعى إلى توقيع اتفاقية تجارية مع إحدى الدول الأوروبية لربط بعض أسواق إفريقيا السوداء بمدن أوروبية عبر ميناء بساحل "تكنة"، مستغلة توتر علاقة المخزن بفرنسا على وجه الخصوص، ووصل الأمر بمحمد بيروك حد الاستعداد والاقدام على توقيع اتفاقية مع" ماكينزي" ممثل "شركة شمال غرب إفريقيا" في أبريل ١٨٧٩م، تسمح لها بحق احتكار التبادل التجاري مع منطقة نفوذ "آل بيروك" عبر رأس جوبي (طرفايا)، مما حفز شركة فرنسية للتفاوض مع المرابط "الحسين أهاشم" من أجل تحقيق مشروع مماثل[75]، رغم أن رغبة الفرنسيين في إقامة مشروع بمنطقة واد نون معقل نفوذ "آل بيروك" تعود إلى ١٨٤٤م، حينما أرسلت سفينة للاتجار مع هؤلاء على متنها الوكيل الرئيسي للأسرة "بوعزة بن العواد الصويري"، والذي عارضه المخزن بمجرد ما سمع به، وراسل خليفته بمراكش "سيدي محمد" الذي بدوره راسل للغرض نفسه شيخ بيروك "الحسين أو هاشم الإليغي" مما حال دون وصول سفينة الفرنسيين للميناء، وحفزت هذه الأسرة بتخصيص جزء من تجارة ميناء الصويرة لها، حفظا على سيادة المخزن ابتداء من ١٨٤٩م[76].

وحدد **السبب الثاني** في كون المغرب أصبح ميدانًا هامًا من ميادين التنافس الاستعماري، خلال القرن التاسع عشر لتوفره من جهة على ثروات طبيعية هامة ومتنوعة[77]، ولأنه كان يتيح إمكانيات كبيرة أمام استثمار رؤوس الأموال الأوروبية في مشاريع ضخمة، كإنشاء الموانئ وخطوط السكة الحديدية والطرق المعبدة والتلغراف وغير ذلك، ولذلك كان من الطبيعي أن تكون الدول الرأسمالية الكبرى كفرنسا وبريطانيا وألمانيا من أكثر الدول اهتماما بمصير المغرب[78].

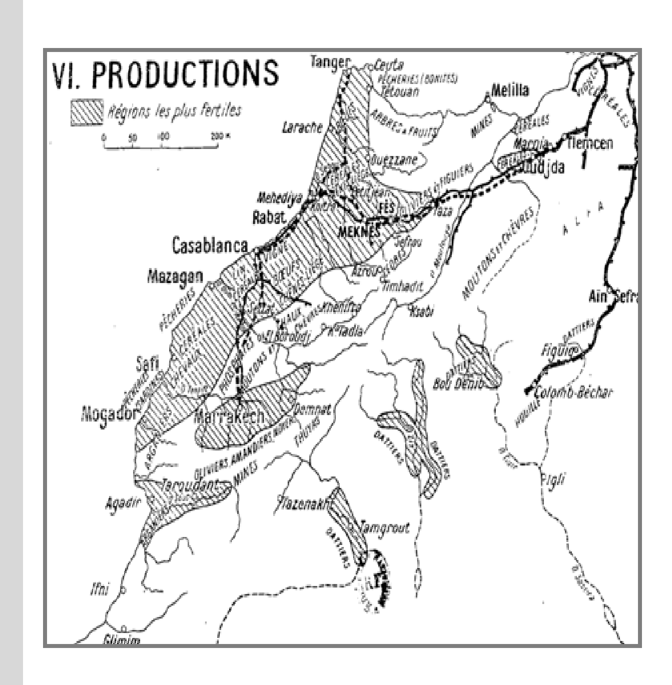
أما **السبب الثالث**، فيتمثل في سعي ألمانيا في أواخر القرن التاسع عشر، بعد أن تحولت إلى قوة تجارية وبحرية كبيرة، إلى امتلاك إمبراطورية واسعة تتناسب مع قوتها الصناعية والعسكرية[79] المتنامية والمتصاعدة، وكان المغرب أحد أهم الأماكن التي شكلت ركيزة من ركائز تلك الإمبراطورية المأمولة، والتي أصرت على إيجاد موطئ قدم لها فيما يشهده من تحولات، وأن تكون ضمن بقية الدول الإمبريالية التي تحدد مصير هذا البلد المتنافس حوله، لذلك عملت على تزويده بمدافع ساحلية ابتداء من ١٨٧٧م، وأمدته مصانع "Krupp" بأزيد من ٦٠ طن من البنادق، بتكلفة ١٫٩ مليون فرنك فرنسي[80].

أما **الأسباب الأخرى**، فترتبط بوضعية البلاد عموما طيلة القرن التاسع عشر، حيث تداعت على المغرب في هذا القرن النوائب والنكبات الاقتصادية والاجتماعية، مثلتها الأوبئة والجفاف والفياضانات والقحوط[81]، التي أثرت في المعيش اليومي للسكان بعد تضرر القطاع الفلاحي، وخاصة عندما قرنت المجاعات بالأوبئة،

وأكثرها خطورة تلك التي عايشها المغرب سنة ١٨٦٧م و ١٨٧٨م، وغزو المواد التجارية الأوربية للأسواق من جراء المعاهدات التي تسابقت القوى الإمبريالية لفرضها على المغرب[٨٢] خاصة بعد احتلال الجزائر بما فيهم الروس [٨٣]، والتي أسهمت في تهاوي قيمة العملة المغربية ومعها الاقتصاد المحلي[٨٤]، فتم تعويضها بإثقال كاهل السكان بالضرائب غير الشرعية، ودخل المخزن المغربي في سلسلة من الإصلاحات البنيوية التي انعكست تكاليفها بشكل خطير على مالية وخزينة الدولة[٨٥]، هذا دون إغفال حالة التجزئة والانقسام الذي ميز بيت الأسرة الحاكمة في بداية القرن العشرين، انتهى بمواجهة بين المولى عبد العزيز وعبد الحفيظ، والتي آلت نتيجتها للأخير الذي اعتلى عرش مغرب ما قبيل الحماية[٨٦].

وبعد مدة طويلة من إسدال الستار على فصل من التنافس الحاد بين الدول الأوروبية حول خيرات المغرب وثرواته، أتى خطاب لليوطي في الغرفة التجارية لبوردو في فبراير ١٩٢١م، أبرز من خلاله تلك الأهمية الاقتصادية لهذه المستعمرة الفرنسية الجديدة، يقول «المغرب جد غني، وهو منظور لتطور وتنمية تجارية هائلة، تسمح بوفرة الخير لأكثر من واحد، ثم إن واحدًا من أبناء مرسليا، "شارل رو" الذي يترأس الشركة العبر أطلنتية يدعم بقوة تعزيز علاقات بوردو التجارية مع المغرب»[٨٧]، أما الاستراتيجية فقد كانت حسب "دانييل ريفي" قائمة على خطط أعدها السلك الدبلوماسي الأوروبي في طنجة والتي تضمنت «نقل مقر السلك الدبلوماسي الأوروبي من طنجة إلى وسط المغرب، وتعزيز البعثات العسكرية بالمغرب، وتنمية البعثات العلمية، ثم الرفع من حجم المعاملات التجارية مع المغاربة في المناطق الداخلية للمغرب»[٨٨].

وفيما يلي خريطة لأخصب المناطق المغربية وخطوط السكة الحديدية في عهد الحماية:



ظلت الموانئ المغربية في خضم هذه التطورات، وخاصة تلك الموجودة بالشواطئ الأطلسية في مرمى مطامع ومطامح القوات الاستعمارية الأوروبية على مر الأزمنة والعصور، ففي ماي ١٨٩٣م قام القبطان "شلومبرك" رئيس مخابرات المشاة ضمن البعثة العسكرية الملحقة بالرباط التابعة لمفوضية الجمهورية الفرنسية بالمغرب بإعداد وثيقة "*مذكرات حول موانئ الشواطئ الأطلسية للمغرب* "إذ كانت موجهة لوزير الحربية، وكانت تتكون من جزئين:

الجزء الأول: الموانئ المفتوحة للتجارة: يتعلق بمجموعة من الموانئ منها، ميناء العرائش، والرباط، وسلا، والدار البيضاء، مزكان (الجديدة)، وآسفي، وميناء مكادور(الصويرة).

الجزء الثاني: الموانئ غير المفتوحة للتجارة والنقط الممكن استعمالها: وتتكون من أصيلة، والمهدية، وفضالة (المحمدية)، ثم ميناء أزمور.

وقد تنوعت أدوار هذه الموانئ خلال هذه الفترة، فقد وصل إشعاع ميناء العرائش وعلاقاته التجارية لتصل إلى كل الغرب، ويتحدد مجال نفوذه من نهر سبو جنوبًا إلى اصيلة شمالاً، وشرقًا يصل إلى جهة وزان وفاس ومكناس. أما ميناء الرباط فظل يستقبل قسطًا مهمًا من التجارة المتوجهة إلى فاس، والتي ظلت القوافل (الدواب)الأداة التي تنقل هذه السلع إليه. وتميز ميناء المهدية بتوفره على مقومات تجعله مهما في القادم من الأيام، حيث عددت المذكرة السالفة الذكر مجموعة من المقومات منها: وقوعه على أحد أهم الأنهار المغربية والمتمثل في نهر سبو، الذي يمر على بعد بضعة كلومترات من مدينة

دراسات

فاس، ويصل اتساعه عند المصب إلى ما يقرب من ٥٠٠ إلى ٦٠٠ متر، وعلى عمق يؤهله لاستقبال سفن ذات أحجام مختلفة، خصوصًا تلك التي لا تحتاج إلى عمق كبير(٨٩).

خَاتِمَةٌ

نوعت الدول الأوروبية من أشكال الضغوط التي مارستها على الإيالة الشريفة طيلة القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين، ولم تفوت في إطارها أي فرصة من أجل بلوغ مطمحها في إخضاع هذه الدولة التي ظلت تحافظ على استقلالها الظاهري لمدة طويلة من الزمن، في سياق دولي اتسم بتهاوي الدول المجاورة تباعا أما آلة الاحتلال والحماية الأوروبيتين، ورغم تحولات منطقة الشمال الإفريقي طيلة هذه الفترة، وصعود نجم الاحتلال والحماية الفرنسية في قسمها الغربي، إلا أن باقي الدول الاستعمارية المنافسة لم تيأس من اللجوء إلى مختلف الوسائل لتجد موطئ قدم لها على أراضي الدولة المغربية، والذي كان من نتائجها توصلها إلى الاتفاقيات الودية مع فرنسا في إطار تقاسم النفوذ الاقتصادي بهذه الدولة، وتوزيع الأدوار في استغلال خيراتها ومقدراتها، بل مقايضة المغرب ببلدان أخرى فيما بينها، عبر إطلاق يد بعضها البعض في ما تم مقايضته، ولم يكن هذا الحل النهائي لتنافسها حوله، بل عمدت إلى عقد مؤتمر الخزيرات كآخر الحلول وقتها لتوضيح منتهى ما يمكن الوصل إليه، من الاستفراد بهذا البلد، والذي كانت نتائجها سببا في تأزم الوضع الفرنسي- الألمان، الذي توج باتفاق ودي بينهما أواخر ١٩١١م.

الهَوامِشُ:

(1) Benzakour Mohamed, **Le Traité du Protectorat: Fés le 30 Mars 1912**, Edité Par la Haut-Commissariat aux Anciens Résistants et Anciens Membres de l'Armée de libération, Rabat, Imprimerie Bouregreg, 2014, .p17.

(2) Julien Charles-Andrés, **Le Maroc face aux Impérialismes 1415- 1956**, Paris, Edition J.A, 1978, P27.

(٣) بن بوسلهام خديجة، **المخزن والمجتمع في النصف الأول من القرن التاسع عشر: عهد مولاي عبد الرحمان بن هشام ١٨٢٢-١٨٥٩م**، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، دار أبي رقراق، الطبعة الأولى، الرباط،٢٠١٣م، ص ص١٨١ – ١٨٢.

Pennell C.R, **Morocco since 1830: A History**, New York University Press, New York, 2000, p23.

(4) Claude Allain Jean, **Agadir 1911: Une Crise impérialiste en Europe pour la conquête du Maroc**, publications de la Sorbonne, Série internationale -7, Paris, 1976, p11.

(5) بن بوسلهام خديجة، **المخزن والمجتمع**.....، م.س، ص١٨٤.

(6) Pennell C.R., **Morocco since 1830.....**, op.cit, p24.

(7) Miège Jean –Luis, **Le Maroc et L'Europe 1822 -1906**, Presses universitaires de France, Tome II, 1962, P28.

(8) Pennell C.R., **Morocco since 1830....**, op.cit, p24.

(9) Kninah Larbi, **L'Evolution des structures économiques sociales et politiques du Maroc au XIX (éme) siècle (Fès: 1820 -1912) :L'ouverture au marché mondial et ses conséquences**, Fés, Imp Info-Print, P200.

(١٠) برحاب عكاشة، **التجارة في مغرب القرن التاسع عشر**، بحوث، كلية الآداب المحمدية، العدد الثاني والثالث، ١٩٩٠، [٢٧-٤٦]، ص٣٣. وقد تعددت أراء الباحثين حول احتلال التجار الفاسيين لهذه المكانة، ومن ضمنها أن هؤلاء ظلوا متأصلين بالمدن عكس التجار المراكشيين، وذلك لعدة مبررات من قبيل انصهار عدة عناصر بشرية خلقت لدى الفاسيين نفوسًا تعج بالحيوية وحب المغامرة، إضافة إلى موقع فاس في ملتقى الطرق التجارية التقليدية والذي كان حافزًا على مزاولة التجارة، يضاف إليها عامل العاصمة التي ظلت تحتلها فاس منذ الأدارسة ببلاد المغرب الأقصى، وكان لبعض التجار من مناطق أخرى هذه الحظوة نفسها، من الرباط وسلا، خاصة عائلة حصار وزنيبر وبركاش وبريطل، والتي عرف عنها تمرسها في القرصنة البحرية، ثم عائلات من تجار طنجة وتطوان الذين استفادوا من قربهم من أوروبا ومن أشهر تجارهما: كل من الرزيني، بريشة والخطيب بتطوان والغسال بطنجة.

(١١) انهارت الدور التجاري "لآل قرقوز" بصفة نهائية سنة ١٩٠٠م، بعدما لم تستطع تأدية ديونها للأجانب، وسحبت من هارون قرقوز الحماية الأمريكية.

(١٢) حسني علي، **التحول المعاق- الدولة بالمغرب الحديث: مساهمة في تاريخ المؤسسات والتحولات الاجتماعية ١٨٣٠-**

١٩١٢م، الطبعة الأولى، مؤسسة كونراد أدناور، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠م، ص١٤٠. الصديقي عبد الرزاق، **اتفاقية لآلة مغنية وملابساتها**، **بحوث**، العدد ٩، كلية الآداب المحمدية، ٢٠٠١، [٩١ - ١٠١]، ص٩٢. يضيف بعض ملابسات حدوث هذه المعركة التي أوجزها في رفض احتجاز الأمير عبد القادر في أحد موانئ الإيالة الشريفة، واستفزاز الفرنسيين بإنشاء بعض المراكز العسكرية قرب للآلة مغنية، وتجاوز واد تافنا وبناء حصن عسكري فرنسي من قبل الجنرال "De la Morcière" ورفض التراجع عن ذلك.

(١٣) مليح هشام، **المخزن والجباية في مغرب ما قبل الحماية**، مطبعة الأمنية، الرباط، ص١٦٠.

(١٤) سيكار نورمان، **البنى المجتمعية الاقتصادية ونشوء برجوازية حضرية في المغرب قبل الاستعمار**، ترجمة محمد نجمي الروداني، **مجلة كلية الآداب الرباط**، العدد ١٨، الرباط، ١٩٩٣، [١٥١ـ٢٠٤]، ص ١٧٠ـ١٧١.

(15) Miège Jean –Luis, **Le Maroc et L'Europe….,op.cit.**, P١٣١

(16) Ibid, P135.- Ménard André, **Histoire d'Essaouira Mogador une destin singulier**, Editions la Croisée des chemins, Séguier, Casablanca, 2011, P123.

(17) Homo Roger, la Pacification du Maroc, **La Renaissance du Maroc –dix ans de Protectorat 1912-1922, R.G.R.F.M, Rabat,** s.d, p79.- Galant Mercure et penz Charles, **Une ambassade Marocaine a la Cour de Luis XIV 1682**, p37.- Piquet Victor, **Le Maroc: Géographie – Histoire mise en valeur,** Dar Alaman, Bierut, 2014, p178.

(18) Galant Mercure et penz Charles, **Une ambassade Marocaine…**, p36.

(١٩) برحاب عكاشة، **شمال المغرب الشرقي قبل الاحتلال الفرنسي ١٨٧٣ – ١٩٠٧م**، منشورات جامعة الحسن الثاني، سلسلة أطروحات ورسائل٣، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ص ٩١. يضيف أن سوء سيرة خليفة السلطان في تلمسان وتحريض الفرنسيين من وهران ساهم في انسحاب الجيش المخزني وخليفة السلطان في مارس 1831م، وتولى زعامة المدينة عبد القادر بن محي الدين الجزائري كزعيم للجهاد بغرب الجزائر وبين قبائل الحدود.

(٢٠) تجدر الإشارة إلى أن فرنسا طلبت من السلطان المغربي اعتقال المجاهد عبد القادر الجزائري في احد الموانئ المغربية، وذلك في رسالة وجهها قنصل فرنسا بطنجة "دونيو" de Nion، فأجابه باشا العرائش بوسلهام بن علي أزطوط في ٣مارس ١٨٤٤م بقوله **«إن المخزن لا يمكنه اعتقال عبد القادر لأنه من رعايا الباب العالي»**

(٢١) مؤنس حسين، **تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح الإسلامي إلى الغزو الفرنسي**، العصر الحديث للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، المجلد الثاني، الجزء الثاني، ص٣٨٩.

(٢٢) مناصرية يوسف، **مهمة ليون روش في الجزائر والمغرب ١٨٣٢ـ ١٨٤٧**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٠، ص ٢٣.
- Julien Charles –André, **Le Maroc Face ……**,op.cit, PP٢٨-٢٩.
ويضيف أن تكبيد الجزائريين لقوات الاحتلال الفرنسية لخسائر مادية وبشرية فادحة، خصوصًا في الجبهة الشرقية، ستؤدي بالحكومة الفرنسية إلى استعجال توقيع معاهدة للسلم مع المقاومة الجزائرية تفاديا لأي رد فعل من مجلس النواب، وكلفت الجنرال بوجو بهذه المهمة، حيث أرسلته إلى الجزائر لأداء هذه المهمة، فعقدت معاهدة السلم بين الطرفين بتاريخ ٣٠1837 مايو م، وكانت مجمل بنودها في صالح مقاومة عبد القادر الجزائري.

(23) Hamid Khadija, **Histoire du Maroc à la lumière de l'archéologie: à la recherche de mon identité marocaine**, imprimerie Afrique Orient, Casablanca, 2012, P331.

(24) Ménard André, **Histoire d'Essaouira Mogador…..,op.cit**, P.128.

طوماس بوجو (Th.Bugeaud) ١٧٨٤ـ ١٨٤٩، ضابط فرنسي من كبار بناة الإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية، وأبرز المنظرين لقواعدها وأساليب إثباتها قولاً وفعلاً، فهو الذي فتح الجزائر لدى ولايته عليها من ١٨٣٩ إلى ١٨٤٧م، بعدما وضعت فرنسا تحت تصرفه ١٠٨ ألف جندي، (ثلث القوات الفرنسية)، حيث تغلب على مقاومة الأمير عبد القادر، واستولى على "وهران "عاصمة الغرب الجزائري بين يناير وفبراير ١٨٤٢، وهزم الجيش المغربي الذي هرع إلى نصرة المقاومين الجزائريين في معركة ايسلي في غشت ١٨٤٤م، واقتحم الفرنسيون مدينة وجدة. الصديقي عبد الرزاق، **اتفاقية للامغنية وملابساتها**، **مجلة بحوث**، كلية الآداب المحمدية، العدد ٩، [٩١ـ ١٠١]، ص٩١.

(٢٥) برحاب عكاشة، **شمال المغرب الشرقي …**، م،س، ص ٩٩.

(26) Girault Arther, **Principes de colonisation et de législation coloniale, seconde édition**, librairie de la société du regueil général de loi et des arrêts, Tome2, Paris, 1904, P365.

ـ الصديقي عبد الرزاق، **اتفاقية لآلة مغنية وملابساتها ……**، م.س، ص٩٢.

(٢٧) أشـرف الجنرال دي لاري والرائد ماري تمبري (Martimpry) على تسطير الحدود الجزائرية المغربية بناء على الوثائق المغربية العثمانية، وتم اختيار ليون روش للدخول فبي محادثات مع سيدي احميدة بن علي، وسيدي احمد بن الخضير ممثل السلطان بوجدة، وتكلف ليون روش بتحضير الأسس التي سيتم عليها تحرير بنود المعاهدة، واستطاع إقناع ممثلي السلطان بحتمية وضع الحدود المغربية الجزائرية وفقا للوثائق العثمانية ليتم السلم نهائيا بين المغرب وفرنسا، ووقع الجنرال دي لاري وممثلي السلطان بعد مفاوضات طويلة مشروع معاهدة للامغنية، والتي تحددت وفق تطلعات الفرنسيين في

مرتكزين كبيرين، أولها اعتراف السلطان بتسطير الحدود الجزائرية المغربية طبقا للوثائق العثمانية، واعتراف السلطان بسلطة فرنسا على الجزائر، وحقها في متابعة القبائل الجزائرية الخارجة عليها على التراب المغربي، وثانيها ابتغت من ورائه فرنسا عبر مفاوضيها السماح لها بحرية التجارة البرية مع المغرب، حيث انتقل ليون روش على وجه السرعة لباريس لينال مشروع هذه الاتفاقية القبول والموافقة من قبل الملك لويس فيليب (١٨٣٠ ـ ١٨٤٨م)، في حين رفض السلطان عبد الرحمان بن هشام (١٨٢٢-١٨٥٩م) التوقيع عليها بهذه الصيغة، والتي اعتبر بنودها إهانة لكرامته، ومسا بمصالحه الاقتصادية، والأدهى والأمر مخالفتها للشريعة الإسلامية. يوسف مناصرية، نفسه، ص ٤٧ ـ ٤٨.

(28) Homo Roger, **La Pacification** ..., opcit, p80.

(29) Piquet Victor, **Le Maroc: Géographie**...,op.cit, p177.

(30) Allain Jean Claude, **Agadir 1911: Une Crise impérialiste** ....,op.cit, p10.

يضيف أنه تم رسم الحدود من هذه المنطقة إلى غاية ٣٠٠ كلم في اتجاه ثنية الساسي.- مؤنس حسين، **تاريخ المغرب وحضارته من قبيل**....،م.س، ص٣٩٣.

(31) Julien Charles –André, **Le Maroc Face** ......,op.cit, P.29.- De Chavrebière Coissac, **Histoire du Maroc**, Imprimerie Omnia, Rabat, 2012, P434 .

(32) Benzakour Mohamed, **Le Traité de Protectorat :Fés le 30 Mars** ....,op.cit, p35.

(٣٣) بن بوسلهام خديجة، **المخزن والمجتمع**....،م.س، ص٢٥٣.

(٣٤) سيمو بهيجة، **الإصلاحات العسكرية بالمغرب ١٨٤٤ ـ ١٨١٢م**، منشورات اللجنة المغربية للتاريخ العسكري، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ١، المطبعة الملكية، الرباط، ٢٠٠٠، ص ٨١.

(٣٥) التحق ليون روش بالجزائر سنة ١٨٣٢م، وتعلم اللغة العربية، وتظاهر بالإسلام وتزوج مسلمة، وسمى نفسه "عمر ولد الروش"، انخرط كجاسوس في صفوف مقاومة الأمير عبد القادر، وبعدها التحق بالجيش الفرنسي بالجزائر في ١٨٣٩ عندما جمع معلومات حساسة عن مقاومته، وألحق سنة ١٨٤٥م من قبل المارشال "بيجو" بالجنرال " de la RÛE" المكلف من طرف فرنسا بتحديد الحدود بين المغرب والجزائر، ومن الجانب المغربي عين لهذه المهمة "حميدة بن علي الشجعي" عامل السلطان على وجدة.

(٣٦) بن بوسلهام خديجة، **المخزن والمجتمع**....، م.س، ص٢٥٥.

(37) Kenbib Mohammed, **Quelques Mutations de L'Etat et de la Société au Maroc au 19 siècle, L'Etat Marocain dans la duree 1850 – 1985**, Imprimerie Fédala, Mohammedia, [19-34], p 20.

(٣٨) سيمو بهيجة، **الإصلاحات**...، م.س، ص ٧١.

(39) Ménard André, **Histoire d'Essaouira Mogador**....,op.cit, P.131.

(٤٠) المعروفي هاشم، **عبير الزهور في تاريخ الدار البيضاء وما أضيف إليها من أخبار أنفا والشاوية عبر العصور**، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، الجزء الأول، ص ٣٣٦. ويضيف: وفي ٦ رجب من سنة ١٣٢٥هـ/ ١٥ غشت ١٩٠٧م بايع أعيان مراكش لسلطان مولاي عبد الحفيظ، الذي لم يكد يحصل على مبايعة عاصمة المغرب، حتى اتجه بنظره إلى قبائل الشاوية لتقوية جانبه، عن طريق دعوة سكانها لعقد البيعة لهم باسم الجهاد المقدس.

(41) Kenbib Mohamed, **Protections –Protectorat**.....,op.cit, P178.

(42) Julien Charles –André, **Le Maroc Face** ......,op.cit, P75.

(٤٣) عين "رينو" وزيرا مفوضا بطنجة في ١٩٠٦م خلفا لـ " Saint René Taillandier"، وتولى وظيفة مساعدًا لبول كامبون بتونس، وعين منذ ١٩٠٤م مندوبا لحاملي أسهم اقتراض ١٩٠٤م بالمغرب، كما مثل فرنسا في مؤتمر الجزيرة الخضراء سنة١٩٠٦م، تمرس في الشؤون المغربية، وكان من الاستعماريين الداعين إلى ممارسة مزيد من الضغط على المغرب.

(44) Homo Roger, **La Pacification** ...., op.cit.p82.

(45) Benzakour Mohamed, **Le Traité de Protectorat** ....,op.cit, p33.

(٤٦) تافسكا أحمد، **تطور الحركة العمالية في المغرب**، دار ابن خلدون، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٠، ص١١.

(47) Hamid Khadija, **Histoire du Maroc**...,op.cit, P329 .

(٤٨) المنوني محمد، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، **منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة**، مطبعة الأمنية، الطبعة الأولى، الرباط، ١٩٧٣م، الجزء الأول، ص٢٨.

(٤٩) امراني علوي محمد، **تافيلالت: التاريخ ـ الإنسان ـ المجال**، منشورات مؤسسة الأمين للتنمية، مطبعة الودغيريون، الطبعة الأولى، الراشدية، ٢٠١١، ص ٨٥.

(50) Ben Mlih Abdellah, **Structures politiques du Maroc colonial**, L'Harmattan, Paris, P. 67.

(51) Benzakour Mohamed, **Le Traité de Protectorat** ...,op.cit, p18.

(52) Kninah Larbi, **L'Evolution des structures économiques** ....,op.cit, P189.

(53) Ganiage Jean, **Histoire Contemporaine**......,op.cit, P377.

(٥٤) بدر مصطفى، **بناء مرسى الدار البيضاء ١٩١٣-١٩٢٣م**، **أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ**، كلية الآداب أكدال بالرباط، الموسم الدراسي ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤. ص٨٩. من المجموعات المالية التي كان لها علاقة مالية بالمخزن، المجموعة الفرنسية "لوكنتوار ديسكونت" Le Comptoir d'Escompte منذ ١٨٨٦م، حيث كانت تتحكم في العديد من الوكالات التي وجدت بعدة مدن مغربية، لكن على اعتبار انه كان بنك للإيداع وليس بنك للأعمال، وكانت هناك مؤسسات

أخرى مثل "موز باريانت" Moses Pariente، و "بنك اسحاق ناحون" Isaaac Nahon بطنجة الخ.

(٥٥) حليم عبد الجليل، **التحديث القروي ورأسملة الزراعة المغربية: تطور العلاقات بين البوادي والمدن في المغرب العربي**، منشورات كلية الآداب، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١٠، ١٩٨٨، [٥٣ـ ٦٥]، ص ٦٠ـ ٦١.

(56) Hamid Khadija, **Histoire du Maroc**..., op.cit, P330.

(٥٧) السبتي عبد الأحد، **بين الزطاط وقاطع الطريق: أمن الطرق في مغرب ما قبل الاستعمار**، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، ٢٠٠٩م، ص ٢.

(57) Lugan Bernard, Histoire **Histoire du Maroc des origines à nos jours**, imprimeries Bussières camedan, Saint-Amand-Montrond, 2000, P. 227.

(58) Ibid, p 228 .

(٥٩) مؤنس حسين، **تاريخ المغرب وحضارته** .....، م،س،ص٣٩٨.

(٦٠) عياش البير، **المغرب والاستعمار** ....، م.س، ص ٧٢.

(61) Benzakour Mohamed, **Le Traité de Protectorat** ......,op.cit, p18.

(٦٢) بنمنصر عادل، **الحماية وخطورة الفكر الاستعماري: قراءة في بعض تقارير المارشال ليوطي**، مجلة كلية الآداب بالجديدة، عدد ٦، ٢٠٠١، [٣٥ـ ١٩]، ص ٥١.

(٦٣) في ٢٠ يوليوز ١٩٠١ وقع "دلكاسي " عن الجانب الفرنسي، و "ابن سليمان " عن الجانب المغربي اتفاقية تسوية مشكل الحدود المغربية الجزائرية .

(64) Allain Jean Claude, **Agadir 1911**....,op.cit, p10.

(65) برحاب عكاشة، **شمال المغرب الشرقي قبل الاحتلال**..... م.س،ص ٣٢٥.

(66) Ganiage Jean, **Histoire contemporaine du Maghreb**, fayard, paris, 1978, p380.

- برحاب عكاشة، **شمال المغرب الشرقي قبل الاحتلال**.....، م.س، ص ٣٣٠ - ٣٣١.

(67) Taleb Abdesselam, **L'Organisation Financière de l'Empire Marocain**, Librraire Émile Larose, Paris, 1911, P92.

(٦٨) برحاب عكاشة، **جوانب من قضايا مناطق الحدود في العهد الحفيظي (١٩٠٧ـ ١٩١٢)**، بحوث، كلية الآداب المحمدية، العدد العاشر، ٢٠٠٢، [٧٥ـ ٨٨]، ص٧٦.

(٦٩) من أقطاب تحفيز التوسع الاستعماري الفرنسي بالمغرب خاصة في بدايات القرن ٢٠م نجد في المقدمة "رينو " ثم الحاكم العام الفرنسي بالجزائر "جونار "Jonnart ، الذي شجع منذ ١٩٠٥م اعتماد سياسة تقوم على تجاهل السلطات المغربية، وتشجيع زعماء الفتنة بالحدود الشرقية كالطيب ولد بوعمامة، و"بوحمارة" ، إضافة إلى تشجيع الشركات الفرنسية على التعامل مع هذا الثائر الأخير، وبذل الأموال لاستقطاب العملاء جراء المقاومة الشعبية الشرسة بالحدود الشرقية .

(70) A.Hoisington.Jr. William, **LYAUTEY and the french conquest of Morocco**, Martin's Press,New York, P22.

(71) Ganiage Jean, **Histoire contemporaine**........,op.cit, p380.

(72) Paul Huet Jean, **Hubert Lyautey (1854-1934) «La joie de l'âme est dans l'action»**, Anovi, 2012, P15.

(73) Pennell C.R., **Morocco since 1830**.....,op.cit, p26.

(٧٤) المحمدي علي، **النسق المخزني ومسألة الاستمرار: التقليد والتجديد**، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٤٢، كلية الآداب الرباط، الرباط، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، ص ١٢٧ـ ١٢٨ـ ١٢٩.

(٧٥) نفسه، ص ١٢٩-١٣٠.

(٧٦) بن بوسلهام خديجة، **المخزن والمجتمع في النصف الأول من**....، م.س، ص٢٠٤ - ٢٠٥.

(77) Piquet Victor, **Le Maroc: Géographie**..., op.cit, Pp. 104 - 105.

(٧٨) الناصر عبد الواحد، **التدخل العسكري الأجنبي في المغرب: قراءة في جيوستراتجية المغرب خلال القرن ١٩م وأوائل القرن ٢٠م**، تقديم عبد الهادي التازي، مطبعة إليت، سلا، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩١م، ص ٧١.

(٧٩) **نفسه**، ص ٧٢.

(80) Pennell C.R., **Morocco since 1830**....., op.cit, p74.

(٨١) بياض الطيب، **المخزن والضريبة والاستعمار: ضرسية الترتيب**، إفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١١، ص٢٢.

(٨٢) حسني علي، **التحول المعاق- الدولة بالمغرب الحديث**....، م.س، ص١٤٣.

(٨٣) العطاوي عبد الرحيم، **المغرب وروسيا: المغرب وروسيا عبر التاريخ – الكتابات الروسية حول المغرب**، منشورات كلية الآداب الرباط، سلسلة دراسات بيبليوغرافية رقم ١٠، دار أبي رقراق، الطبعة الأولى، الرباط، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص. ٣٧-٣٨.

(84) Kninah Larbi, **L'Evolution des structures économiques** .....,op.cit, P.191.

(٨٥) فخار خالد، **السياسة الجبائية عند الحسن الأول (١٨٧٣-١٨٩٤م)**، السلسلة المغربية للعلوم والتقنيات الضريبية، مطبعة الأمنية، العدد ١١، الرباط، ص.٣٨ -٣٩-٤٠.

(86) Piquet Victor, **Le Maroc: Géographie**..., op.cit, p199..

(87) Lyautey. H, **Paroles D'Action: Madagascar - Sud Oranais - Oran - Maroc, paris (1900 -1926)**, Editions la Porte, Paris, 1995.

(88) Rivet Daniel, **Lyautey et L'institution du protectorat FranÇais Au Maroc 1912- 1925**, L'Harmattan, Tome 1, 1988, p 40.

(٨٩) مشيش العلمي مصطفى، **القنيطرة: ميلاد المدينة والحركة الوطنية**، **القنيطرة**، البوكيلي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨، ص ١١.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

مقالات

المؤرخون الجزائريون خلال العهد العثماني
أبو راس الناصر المعسكري أنموذجًا



د. عبد القادر مرجاني
أستاذ (متعاقد) تاريخ حديث ومعاصر
المركز الجامعي أفلو
الأغواط – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّصْ

اصطبغت الحياة العلمية في الجزائر خلال العهد العثماني بميزة مهمة وهي قلة العناية بالثقافة بصفة عامة وعلم التاريخ بصفة خاصة، لأن المؤسسة السياسية القائمة آنذاك لم تكن تهتم بالثقافة، ولم تعتبر التاريخ علمًا قائمًا بذاته، وبالتالي عانت الكتابة التاريخية واختلفت من مؤرخ إلى آخر حسب الرؤى التي يتبناها، وفي ظل هذه الأوضاع والظروف ظهر أبو راس الناصر بكتاباته البسيطة، وتآليفه العديدة، وتصانيفه المختلفة، حيث تعتبر كتاباته التاريخية وإسهاماته في التدوين التاريخي ذات أهمية بالغة في الفترة العثمانية. يُعَدّ أبو راس الناصر من كبار أعلام الجزائر فهو مؤرخ وفقيه ومفسر وأديب وشاعر، ولد بضواحي ولاية معسكر ١٧٣٧-١٨٢٣م، تميز بقوة الذاكرة والقدرة على الحفظ والاسترجاع كأن العلوم كتبت بين عينيه حتى سمي بحافظ المغرب الأوسط، كما أنه عرف بكثرة التآليف التي تجاوزت ٦٣ كتاب و١٣٧ مصنفا في شتى العلوم والفنون، فأعتبر ثاني مؤرخ بعد ابن خلدون بما كتبه، ولا يمكن للباحث في تاريخ الجزائر خلال العهد العثماني أن يكتب موضوع بحثه دون الرجوع إلى مصادر أبي راس الناصر المعسكري ليستقي منها مادته التاريخية فهي غنية ودسمة بالمعلومات، وعليه فإننا في هذا المقال سنحاول أن نسلط الضوء على هذه الشخصية التاريخية من خلال التعرف على مولده ونشأته وأهم شيوخه ورحلاته في الشرق والغرب، ومنهج كتاباته ومميزاتها وأخيرًا قيمة كتاباته.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٨ ديسمبر ٢٠١٨
تاريخ قبـول النشـر: ١٣ فبراير ٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

العهد العثماني، أعلام الكتابة التاريخية، الجزائر، أبي راس الناصر، المؤرخون الجزائريون

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054907

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد القادر مرجاني. "المؤرخون الجزائريون خلال العهد العثماني: أبو راس الناصر المعسكري أنموذجًا".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ٤٧ – ٥٣.

مُقَدِّمَةُ

اصطبغت الحياة العلمية في الجزائر خلال العهد العثماني بميزة مهمة وهي قلة العناية بالثقافة بصفة عامة وعلم التاريخ بصفة خاصة، لأن المؤسسة السياسية القائمة آنذاك لم تكن تهتم بالثقافة، ولم تعتبر التاريخ علمًا قائمًا بذاته، وبالتالي عانت الكتابة التاريخية واختلفت من مؤرخ إلى آخر حسب الرؤى التي يتبناها، وفي ظل هذه الأوضاع والظروف ظهر أبو راس الناصر بكتاباته البسيطة، وتآليفه العديدة، وتصانيفه المختلفة، حيث تعتبر كتاباته التاريخية وإسهاماته في التدوين التاريخي ذات أهمية بالغة في الفترة العثمانية، وتكمن أهمية الموضوع في كون أن العديد من المؤرخين الجزائريين خلفوا تراثًا تاريخيًا ضخمًا أودعوه في عدد من المؤلفات على اختلاف مواضيعها، اعتمدوا فيها على الإحالة والربط بين تلك المؤلفات جعلها تبدو كعمل واحد متكامل، ولكن مع الآسف كان مصير كثير من تلك المؤلفات الضياع أو الفقدان سواء في الحروب عن طريق السلب والنهب،

أو الإتلاف والإهمال، بما فيها كتابات أبو راس الناصر المعسكري وهو ما جعل القارئ والدارس لأي كتاب من كتبه يلمس في نفسه رغبة في البحث عن تلك المؤلفات المفقودة وهو ما دفعنا للخوض في مثل هذه المواضيع، وقد اعتمدنا على المنهج التحليلي لمعرفة منهج الكتابة عند أبو راس الناصر وقيمة كتاباته العلمية، ومن أهم الدراسات التي تناولت حياة أبو راس وكتاباته ومنهجه أطروحة الدكتوراه للأستاذ عبد القادر بكاري، والمعنونة بـ "منهج الكتابة التاريخية عند المؤرخين الجزائريين في العهد العثماني ١٥١٩-١٨٣٠" بجامعة وهران، ومقال للدكتور بن عتو بلبروات والمعنون بـ "التراث المخطوط لأبي راس الناصري" ضمن مجلة الحوار المتوسطي العدد الخامس.

أولاً: أبي راس الناصر مولده ونشأته

١/١-اسمه ونسبه:

هو الحافظ أبو راس محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن الناصر بن علي بن عبد العظيم بن معروف بن الجليل[١]، الراشدي قبيلة، المعسكري بلدة، الجزائري قطرا، ويشير في كتابه **"فتح الإله ومنته"** إلى أن نسبه متصل إلى عمرو بن إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب وفاطمة بنت الرسول (ﷺ).[٢]

٢/١-مولده ونشأته:

ولد أبو راس في سنة ١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م وتوفي سنة ١٢٣٨هـ/ ١٨٢٣م[٣]، ولد بين جبل كرسوط وهونت بالغرب الجزائري، ثم رحل به والده[٤] إلى متيجة أين توفيت والدته[٥] والتي كانت صالحة تقية تشبه رابعة العدوية في السخاء والصلاح، وبعد وفاتها اتجه والده إلى منطقة مجاجة واعتكف هناك على تعليم القرآن للرجال والصبيان، وتزوج هناك عدة نساء إلى أن توفي ودفن بروضة الشيخ أحمد بن عبد الله بـ "أم الدروع"، وبعد وفاة والد انتقل هو وأخوه الأكبر السيد ابن عمر، والسيد عبد القادر إلى المغرب أين حفظ القرآن وتعلم أحكامه على ظهر قلب[٦]، وقد عاش أبو راس حياة فقر واحتياج حيث يقول: "... وقد استمررت عشر سنين عرياناً لا لباس لي إلا خرق كالعدم، وما لبست نعلا إلى أن قرب صومي، ولما قدرت على السعي صرت أطلب من البيوت ثم أبيع وأكسى ..."[٧].

عاد أبو راس إلى معسكر، ومنها بدأ يرتحل من مكان لآخر لطلب العلم، ولما ختم رحلته لطلب العلم عاد إلى بيت أخيه بـ "وادي غرام" في أحواز معسكر، فاشتغل بالتدريس والقضاء في تلك الجهة، ثم خطب امرأة من أولاد الشيخ محمد بن يحي سيد أهل "غريس" وتزوجها، عاد أبو راس مرة أخرى إلى أم عسكر مرة أخرى وبدأ يدر فيها ليلاً ونهارًا لمدة ٣٦ سنة متصلة، حتى اشتهر أمره بين الناس في الجزائر وفي أقطار المغرب والمشرق، فكان يحضر مجلسه في بعض السنين ٧٨٠ طالبًا، وهو ما جعل بعض البايات يخصصون له كرسيًا ليستعين به على الدرس لما علموا بكثرة الطلبة وازدحامهم عنده[٨].

٣/١-رحلاته:

قام أبو راس بعدة رحلات إلى مدن إفريقيا الشمالية والمراكز العربية الكبرى كالقاهرة والقدس وذلك من خلال رحلتي الحج اللتين قام بهما الأولى سنة ١٢٠٤هـ/ ١٧٩٠م والثانية سنة ١٢٢٦هـ/ ١٨١١م[٩].

فرحل في أول الأمر أبو راس إلى فاس فرحب به علماؤها، وممن لقيهم العالم العامل الشيخ حمدون (ت. ١٣٣٢ه) والنحوي الشيخ عبد القادر بن شقرون (ت. ١٢١٩ه)، والفقيه النابه الشيخ محمد بن بنيس (ت. ١٢١٤ه)، والفقيه الهواري (ت ١٢٢٠هـ)، وبعدها عاد إلى تلمسان. ذهب بعدها إلى تونس ونزل على شيخها المفتي محمد بن المحجوب (ت.١٢٤٣ه) واجتمع بالعالم الكبير والأديب الأريب الرياحي (ت. ١٢٦١هـ)، ثم ركب البحر متجها إلى مصر، فلقي بها أهل العلم والأدب منهم الشيخ مرتضى الذي روى عنه أوائل الصحيحين، ورسالة القشيري في التصوف، ومختصر العين، ومختصر الكنز الراقي، كما لقي الشيخ عصمان الحنبلي الذي قرأ عليه المذهب الحنبلي[١٠].

ثم رحل إلى مكة واجتمع بعلمائها وفقهائها كالعلامة عبد الملك الحنفي المفتي الشامي القلعي (ت. ١٢٢٩ه) الذي أخذ عنه بعضا من الحديث، ونبذة من "الكنز" وشيئا من التفسير، كما اجتمع بالشيخ العارف عبد الرحمن التادلي المغربي وقرا عليه شرح العارف بالله ابن عباد على "الحكم" ثم طوف بالمدينة المشرفة، وكان له بها مناظرات وأبحاث مع علمائها. رحل بعدها إلى الشام وتحدث مع علمائها في مسألة من "الحبس" نص عليها الشيخ أبو زكريا ابن الحطاب (ت ٩٩٥ه) وفي النهاية رجعوا إلى رأيه ووافقوه بعد الدليل القاطع، وجمعوا له مالا كثيراً عندما أراد السفر

تكريمًا له وتعظيمًا، من هناك دخل إلى الرملة إحدى مدن فلسطين ولقي مفتييها وعلمائها وكان بينهم مجادلات حول الدخان والقهوة، فأجابهم بما ذكره نص أبي السعود (ت.٩٥١هـ) فأكرموا وفادته، ومنها رحل إلى غزة فزار قبر هاشم ثالث آباء النبي (ﷺ)، ولقي علمائها وأعيانها فأكرموا ضيافته، وكان بينهم مناظرات في مسائل مختلفة، اعترفوا له بها بالفضل وسعة العلم، إلا أنه لم يجد عالماً واحدًا يعول عليه كما يذكر عندما غادر إلى العريش[١١].

١/٤-شيوخه:

من مميزات التعليم في العهد العثماني وقبله أنه كان يؤخذ من أفواه الرجال (الشيوخ) الموثوقين، وكثرة عددهم، وفي هذا الشأن قال أبو راس "... ومازال الناس يفتخرون بكثرة الشيوخ، فكان للإمام مالك ٩٠٠ شيخ، وللبخاري أكثر، ومن العجب أن ابن جماعة الكناني الشافعي له ألف وثلاثمائة شيخ ..."[١٢]، وأبو راس بدوره يفتخر بكثرة شيوخه فأفرد لهم بابا خاصا في كتابه "فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته"، كما خصهم بتأليف سماه "لب أفياخي في عدة أشياخي" عرض فيه أسماء الشيوخ الذين أخذ عنهم ومن أهمهم:

١/ والده الشيخ أحمد الذي تعلم عنه بعض سور القرآن الكريم وكتابة بعض الحروف.

٢/ الشيخ منصور صاحب القراءة المتقنة، فحفظ القرآن بروايتي قالون وورش.

٣/ محمد ابن مولاي علي بن سحنون قاضي أم عسكر والشيخ علي بن شنين قرأ عنهم الفقه المالكي.

٤/ الشيخ عبد القادر المشرفي[١٣] في "عواجة" صاحب تأليف "بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين كبني عامر" فختم عنه المختصر[١٤].

٥/ الشيخ العربي بن نافلة وأخيه أحمد بن نافلة الواسع في تحقيق الصرف وبيوع الآجال.

٦/ الشيخ محمد الصادق بن أفغول الذي كان خبيرًا بعلم الشريعة.

٧/ الشيخ ابن علي بن أبي عبد الله المغيلي.

٨/ الشيخ أحمد بن عمار، ومحمد بن الحفاف، والمفتي علي بن عبد القادر المعروف الأمين.

٩/ الشيخ الطيب بن كيران الحافظ زالمفتي والخطيب والعالم بالسير وأخبار السلف.

١٠/ الشيخ عبد القادر بن شقرون نحوي فاس.

١١/ الشيخ المفتي محمد بن قاسم المحجوب الذي درس عليه فقه النوازل، ومحمد بيرم مفتي الحنفية، قرأ عليه فقه أبي حنيفة بمختصر الكنز.

١٢/ الشيخ عبد الله الشرقاوي[١٥] الذي درس عنه الفقه الشافعي، والفقه الحنفي على الشيخ أبا الفيض مرتضى الزبيدي[١٦]، والفقه الحنبلي على الشيخ عثمان بمختصر الشيخ مرعى بن يوسف المقدسي[١٧].

١٣/ والشيخ محمد بن القندوز فقرأ له مع الطلبة من أول الجزء الثاني للمختصر إلى المجنون، مع كتاب النكاح، ثم درس عند كما درس عند الشيخ محمد بن عبو بن عيني لمدة سنة، ثم عند تلميذه الألمعي الفقيه الشيخ عبد القادر بن عثمان، وفي رحلته للحج قرأ على الشيخ مرتضى.

ثانيًا: مؤلفات أبو راس الناصر التاريخية

اشتهر أبو راس بالتآليف العديدة التي اعتمد فيها على الحفظ والنقل والرواية، فقد ذكر عن نفسه أن ما ألفه بلغ ٦٣ كتابًا ونسب إليه ١٣٧ مصنفًا من مختلف الأغراض بين كبير وصغير، وبين تأليف وشرح وتعليق وتلخيص منها ما نشر ومنها ما زال محفوظا، ومنها ما يعتبر في حكم المفقود، مثل أخبار ملوك الترك والروم وملوك فرنسا، وأنساب الجن، وقد ذكر أبو حامد المشرفي أن تآليف شيخه أبو راس أوشكت أن تزيد على عدد أيامه، فهو أشبه بأسد بن الفرات في غزارة علمه واطلاعه على المذهب المالكي[١٨]. ولم يضاهيه في هذه الميزة من الجزائريين أحد باستثناء أحمد البوني، وغلب على أبو راس في تآليفه جميعا طابع العصر (أواخر العهد العثماني) فشرح المتون وحشى الشروح، وجعل للمتن الواحد عدة شروح، واعتمد على حفظه في تآليفه من التكرار والاستطراد وذكر الغرائب والعجائب واللطائف تماشيا مع العصر، ولم يركز جهده على تخصص معين بل تناول كل التخصصات تقريبا، فألف كما يشهد كتابه "فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته" في التفسير والحديث والفقه والقراءات والأدب واللغة والعقائد والتاريخ والتراجم والرحلات[١٩].

١/ كتاب "ذيل روض القرطاس في ملوك بني وطاس" تناول فيه تاريخ المغرب من القرن الثامن إلى أوائل القرن الثالث عشر هجري، وهو كتاب هام لم يصل إلينا سوى اسمه.

٢/ كتاب "الزمردة الوردية في الملوك السعدية" يتطرق فيه إلى تاريخ الملوك السعديين بالمغرب،

والفترة التي يتناولها قليلة المصادر وهو غير متوفر[٢٠].

٣/ كتاب "الحلل السندسية في شأن وهران والجزيرة الأندلسية" ونفس الكتاب له عنوان آخر هو "شرح نفيسة الجمان في فتح ثغر وهران على يد المنصور بالله الباي سيدي محمد بن عثمان" قام بتخصيصه لمدح محمد باي الكبير وتسجيل مآثره الحربية في فتح وهران وافتكاكها من يد الإسبان أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، فهو يتناول أحداثا كثيرة بالشرح والتعليق، ويؤرخ لوقائع مختلفة عن تاريخ القطر الجزائري عامة[٢١]، ولكن الباي طلب منه شرحها لغموض عباراتها وصعوبة ألفاظها فكتب شرحًا له سماه "عجائب الأسفار ولطائف الأخبار" وتوسع فيه حتى جاء في جزأين[٢٢].

وفي سنة (١٢١١هـ/ ١٧٩٦-١٧٩٧م) توجه أبو راس إلى المغرب الأقصى، فاستقبله السلطان بحفاوة وحظوة فمكث في مدينة تطوان لمدة من الزمن، وأخذ يشرح قصيدته السابقة متوسعا في الشرح ليشمل تاريخ وهران وحياة الباي محمد الكبير وسواحل المغرب الإسلامي والأندلس، وسمى هذا الشرح "روضة السلوان المؤلفة بمرسى تطوان"، وأهداه إلى السلطان سليمان داعيا له بالتوفيق في فتح مليلية كما فتح الباي محمد الكبير وهران. أما الشرح الثالث فقد سماه "الغرض المعرب عن الأمر المغرب عما وقع بالأندلس وثغور المغرب"، ويبدو من عنوانه أنه اهتم أكثر بتاريخ الأندلس وثغور المغرب الإسلامي[٢٣].

٤/ كتاب "فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته" هو كتاب يقع في خمسة أبواب قام بتحقيقه الدكتور محمد بن عبد الكريم، وهو يقدم لنا حياة أبوراس نفسه، وتحدث فيه المؤلف عن أهله وبيئته وشيوخه وعلومه وأسفاره ومن لقيهم من علماء المغرب والمشرق وما سئل عنه من المسائل العلمية وإجاباته على ذلك، وأخيرًا يذكر مؤلفاته في كل فرع من فروع المعرفة الشائعة في وقته، قام بتأليف سنة ١٢٣٣هـ، وهو كتب يحتوي على معلومات هامة عن علماء العصر والعلاقات السياسية بين الدول العربية والمستوى العلمي السائد آنذاك وبعض أخبار المذاهب الدينية[٢٤].

٥/ كتاب "زهرة الشماريخ في علم التاريخ" سجل فيه صاحبه معلومات قيمة وفي مقدمته يشير إلى ما اشتمل عليه من ذكر الأمم الماضين الأقدمين إلى بعثة خاتم النبيين، وأن ما تحدث عنه بعد هذه الفترة الزمنية الطويلة لم يرد سوى عن طريق الانجرار، ويبرز مدى اهتمام قدماء علماء الفرس والروم واليهود والبربر والمسلمين بعلم التاريخ، وأن من أسباب تناوله هذا الموضوع أن النسب والتاريخ ضعفا في هذا الزمان واندرسا[٢٥]، قسم أبو راس المعلومات التي جمعها وعالجها ضمن ٦٣ عنوان منها ٤٣ عنوان مستقلاً، تبدأ جميعها بعبارة الخبر، أولها موضوع تحت عنوان "الخبر عن العرب العاربة" وآخرها تحت عنوان "الخبر عن أيام العرب وأيام حروبهم وتداولها[٢٦].

٦/ كتاب "نباهة الغمر من أنباء العمر بأبناء ملوك ورؤساء ومن أحسن منهم ومن أساء" وهو يتحدث فيه عن التاريخ السياسي لبعض البلدان التي يرجح أن تكون عربية، وقد حذا حذو الشيخ أحمد بن علي بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد الحجار العسقلاني صاحب كتاب "أنباء الغمر في أبناء العمر"، وهذا المخطوط هو في ثلاث أجزاء يتناول التاريخ السياسي والثقافي لمصر والشام، وهو متوفر في المكتبة الوطنية الجزائرية ١٥٩٧، ١٥٩٨، ١٥٩٩، ١٦٠٠[٢٧].

٧/ كتاب "درء الشقاوة في حروب الترك مع درقاوة" سجل فيه الحروب التي دارت بين العثمانيين والدرقاويين في أوائل القرن التاسع عشر، ولكنه في حكم المفقود[٢٨].

٨/ المنى والسول من أول الخليقة إلى بعثة الرسول.

٩/ در السحابة فيمن دخل المغرب من الصحابة.

١٠/ المعالم الدالة على الفرق الضالة.

١١/ الوسائل إلى معرفة القبائل.

١٢/ مروج الذهب في نبذة من النسب ومن انتمى إلى الشرف والذهب.

١٣/ الخبر المعلوم في كل من اخترع نوعًا من أنواع العلوم.

١٤/ تاريخ جربة[٢٩].

ثالثًا: منهج الكتابة عند أبي راس وأهم ميزاتها

اكتسب أبو راس الناصر ثقافة واسعة بانكبابه على المطالعة واتصاله بالعلماء، ومواظبته على حفظ العلوم ساعدته على ذلك حتى عرف بحافظ المغرب الأوسط، وقد احتك بالعديد من علماء عصره الذين رجع إليهم وأخذ عنهم مثل محمد الصادق أفغول، ومحمد بن جعدون وأحمد عباد، ومحمد بن الشاهد، وعلي بن

الأمين، ومحمد بن مالك بمدينة الجزائر، وغيرهم من العلماء[٣٠]، وهو ما أثر في لغته في كتاباته التاريخية التي اتسمت بالسهولة والوضوح مطابقة لأسلوب عصره، وقد جمعت بين محتوى التاريخ ومظهر الأدب في وقت واحد، فامتزجت فيها الرواية بالنقل واصطبغت الحقائق التاريخية بالعواطف[٣١]، وأهم النقاط التي ميزت كتابات أبي راس هي:

*توظيفه لبعض التعابير العامية والمفردات غير الفصيحة، شأنه في ذلك شأن علماء عصره سواء في المغرب أو في المشرق، كما أنه مال إلى استعمال المحسنات اللفظية مثل السجع والطباق والاستعارة، وتجلى هذا بوضوح في مقدمة مؤلفه "زهرة الشماريخ" بحيث أظهر صورة تقديرية عن ملكة الحفظ[٣٢].

*عدم ترتيبه للمعلومات وتداخل الروايات والتكرار حيث أخذ بالطريقة التقليدية وانتهج ما كان متبعًا في عهده، فسجل الأحداث وروى القصص مع الاستشهاد بالقرآن الكريم، الحديث النبوي، والأمثال والحكم نقلاً عن ابن خلدون[٣٣].

*التزامه بالأمانة العلمية في نقله من المصادر واهتمامه بآراء العلماء والمؤرخين الذين نقل عنهم وإبراز أرائهم ومواقفهم ومناقشتها في بعض الأحيان بما يدعو إلى التأييد أو المخالفة، من ذلك ما ذكره عن ذي القرنين حيث يورد آراء مجموعة من المؤرخين والعلماء مثل: ابن كثير، ابن عباس، ابن السائب[٣٤].

*استهلال فقراته بعبارات متنوعة منها: والحاصل، واعلم، وأما، وكما، ثم أن، والأمثلة كثيرة في مخطوط الشماريخ، وكتاب فتح الإله ومنته، فهو يجتهد في تلوين أساليبه بعبارات مختلفة أثناء الشرح[٣٥].

*ومن خلال كتاب "عجائب الأسفار ولطائف الأخبار" نجد أبو راس قد انتهج في شرحه ما كان متبعًا في عهده وما اعتمده في شروحه الأخرى مثل شرح العقيدة وأسماء الأصم، فقد كان يثبت البيت ثم يشرح ألفاظه لغويًا، ويسجل الأحداث المرتبطة به مع استشهادات من القرآن والحديث وإثبات بعض النوادر والحكايات التي غالبًا ما يعنونها بـ "فائدة، أو نادرة، أو تنبيه، أو تتمة غريبة."[٣٦]

وهو في كل ما يعرضه من أحداث وما يسجله من وقائع ملتزم بخصائص أسلوب عصره فجاءت لغته منمقة تميل إلى السجع وتتميز بمفرداتها البسيطة وتعبيراتها القريبة من العامية، ولعل هذا ما جعل كتابه هذا يجمع بين محتوى التاريخ ومظهر الأدب إذ امتزجت فيه الرواية بالنقل واصطبغت الحقائق بالعواطف، وإن كانت الروايات التاريخية غلبت عليه، وهو ما يسمح لنا بالقول بأن أبا راس كان مؤرخًا ناقلاً متتبعًا للأخبار معتمدًا على من سبقه من المؤرخين مثل ابن خلدون وابن خلكان والتنسي، كما كان أديبًا مادحًا مؤثرًا في العواطف، مستشهدا بأقوال فحول الشعراء مثل المتنبي وأبي فراس وأبي غراب الصفاقسي[٣٧].

رابعًا: قيمة كتابات أبو راس

يعتبر أبو راس الناصر من أبرز المؤرخين إنتاجا وإدراكا لأبعاد الدراسة التاريخية، عاصر أحداثا هامة في حياة بلاده وفي حياة العالم الإسلامي قاطبة مثل حملة أوريلي وحملة اللورد إكسموث على الجزائر، وفتح وهران الثاني وثورة الطريقة الدرقاوية ضد الدولة العثمانية، أما بالنسبة للعالم الإسلامي فقد عاصر ظهور الدعوة الوهابية والحملة الفرنسية على مصر وصعود محمد علي، وبداية الإصلاح في الدولة العثمانية، وقد أثرت هذه الأحداث وغيرها على مزاجه وأحكامه[٣٨].

لقد كان عصر أبو راس الناصر عصر تدهور وانحطاط في الآداب والعلوم، كما كان عصر اضطراب سياسي واجتماعي، وقد شكا من ضعف الحياة العلمية في عهده بقوله: "إني في زمن عطلت فيه مشاهد العلم ومعاهده وسدت مصادره وموارده، وقلبت دياره ومراسمه، وعفت أطلاله ومعالمه، لاسيما فن التاريخ والأدب، وأخبار الأوائل والنسب قد طرحت في زوايا الهجران، ونسجت عليها عناكب النسيان، وأشرفت شمسها على الأفول، واستوطن فحولها زوايا الخمول يتلهفون عن اندراس العلم والفضائل، ويتأسفون من انعكاس أحوال الأذكياء والأفاضل"[٣٩].

واستطاع بفضل موهبته وعبقريته أن يرتفع عن مستوى عصره الفكري، وأن يعيد للدراسات العلمية الفقهية واللغوية مجدها وجلالها، كما تشهد بذلك مؤلفاته وشهادات العلماء المعاصرين له[٤٠]. كان محيط بالمذاهب الأربعة ومتخصص في المذهب المالكي، وقد تعمق في دراسة خليل بن إسحاق فاختصر مسائله واستوعبها، ثم انتصب للتدريس

وإفادة الطلاب، ولم يشغله التدريس عن التأليف فألف أكثر من خمسين كتاب[٤١].

خامسًا: وفاة أبو راس الناصر

توفي أبو راس الناصر سنة (١٢٣٨هـ/ ١٨٢٣م)، ودفن بمعسكر على شاطئ النهر الفاصل بين داخل البلد وقرية بابا علي وعليه بناء مشهور له[٤٢]، وقد أبنه محمد بن يوسف الزياني في دليل الحيران بقوله: "وفي وقته (أي زمن الباي حسن آخر بايات وهران) مات مجدد القرن الثالث عشر ذو التآليف العدية، والتصانيف المديدة، الشريف الأمجد، العلامة الفرد الحافظ أبو راس محمد بن عبد القادر، والذي ليس له نظير ولا مثيل، يوم الأربعاء خامس عشر شعبان سنة ١٢٣٨ه، من له العز والشرف وصلى عليه العلامة الأسد الهائج فريد وقته الشيخ أحمد الدايج[٤٣].

كان رحمه الله إمامًا في المعقول والمنقول، وإليه يرجع في الفروع والأصول ورحل في طلب العلم واكتساب المعارف ولقي الأفاضل من أهل مصر وتونس وفاس وأخذ عنهم العلم، ودرس وأفاد ورفع منار العلم وأشاد وكان يدعى في زمانه الحافظ لقوة حفظه وتمكنه متى شاء من استحضار مسانده كأن العلوم كتبت بين عينيه، له تآليف مفيدة بديعة سارت بها لعزتها الركبان واشتدت إليها لنفاستها رغبة القاصي والدان، فمنها رحلته التي ذكر فيها سياحته للمشرق والمغرب وذكر من لقي فيها من الأعيان وما جرت فيه المذاكرة بينهم وما يتنزه الطرف فيه ويتعجب[٤٤].

خاتِمَةُ

إن كتابات أبو راس الناصر كتابات قيمة ومهمة، ومن أهم الملاحظات التي يمكن أن نخرج بها حوله وحول كتاباته نجملها في النقاط الآتية:

١/ يعتبر أبو راس الناصر من المؤرخين الجزائريين الجهابذة الكبار والمجتهدين الأفذاذ، فقد كان ظاهرة عصره في الحفظ، فتميز بالقدرة القوية على الاستيعاب والذكاء والفطنة، واستطاع التفوق على أقرانه من المتمدرسين في شتى الدروس التي كانوا يتلقونها من شيوخهم.

٢/ عاصر أبو راس الناصر بوادر النهضة الجزائرية الحديثة في عهد الداي محمد بن عثمان باشا ١٧٦٦-١٧٩١ ويعتبر أحد كوادرها بمعسكر، وهو ما حفزه على التأليف والكتابة في تخصصات مختلفة العقلية منها والنقلية.

٣/ لقد امتاز أبو راس بكثرة التأليف، إلا أنه هناك بعضها منسوب إليه بالخطأ مثل كتاب "عجائب الأخبار ذات التأسيس فيما وقع بين المسلمين والفرانصيص"، فالكتاب يتحدث عن حوادث الاحتلال الفرنسي وموقف الزمالة والدواير منه وتجنيد الشباب المسلم في الجيش الفرنسي، وإذا أخذنا تاريخ وفاة أبو راس في الحسبان أي سنة ١٨٢٣م، فإنه يستحيل أن يكون الكتاب له، لأنه لم يعاصر هذه الأحداث ولا يمكن أن يتوقع حدوث الأشياء بهذه الدقة[٤٥].

٤/ وما يمكن أن نلفت إليه الانتباه أيضا هو أن أبو راس قد ترك لنا تراثا ثقافيًا كبيرًا، لكن ضاع منه الكثير في حياته وبعد وفاته بفعل عدة عوامل:

- تأليفه بعض الكتب التي انتقد فيها كثيرًا من أنساب القبائل البربرية المنتمية لآل البيت، وهو ما انجر عليه إحراق الكثير من كتبه وتآليفه وضياعها.
- تحديد موقفه من بعض الحركات المناوئة للحكم العثماني في الجزائر، التي اشتد لهيبها في مطلع القرن التاسع عشر، ومن بينها الحركة الدرقاوية التي ألف فيها: "درء الشقاوة في حروب الترك مع درقاوة" وكتاب "المعالم الدالة على الفرق الضالة"[٤٦].
- تسليط كتابات أبو راس الناصر الضوء على سياسة الملوك وسيرهم وفضحه وكشفه لعيوب البعض منهم، كان له دور في ضياع مخطوطاته، مثل كتاب "نباهة الغمر من أنباء العمر بأبناء ملوك ورؤساء ومن أحسن منهم ومن أساء".

مقالات

الهَوامِشُ:

(١) يذكر أبو القاسم سعد الله أن نسبه العائلي الصحيح هو الناصر وليس الناصري، وهذا حسب ما ورد في نسخة شرحه الشقائق النعمانية الذي شرح فيه روضة السلوان للفيجيجي، ينظر: أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي ١٥٠٠-١٨٣٠**، ج٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٨، تهميش ص ٣٧٧.

(٢) محمد أبو راس الجزائري، **فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته**، تح: محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٠، ص ٢٥.

(٣) محمد أبو راس، المصدر السابق، مقدمة الكتاب ص١١.

(٤) كان والده من القراء الماهرين والأساتذة المشهورين، ومن أهل الحزم في القرآن والجد، ساعي في مساعي الخير والأدب وأما جده الشيخ عبد القادر فقد كان أعجوبة الزمان في الولاية والصلاح والفضل، كاد أن يكون مثل الفضيل بن عياض، يُنظر: محمد أبو راس، المصدر السابق، ص ٢٥.

(٥) **والدته**: هي زولة بنت السيد الفرج ابن الشيخ القطب السيد اعمر بن عبد القادر التوجاني دفين جبل التوميات، نشأت في بيت علم وصلاح وبركة وصدق وإصلاح، يُنظر: محمد أبو راس، المصدر السابق، ص١٨.

(٦) محمد أبو راس، المصدر السابق، ص١٨-١٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٢-٢٣.

(٩) اغناطيوس كراتشوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، تر: صلاح الدين عثمان هاشم، ق٢، جامعة الدول العربية، ص ٧٦٩.

(١٠) محمد أبو راس، المصدر السابق، ص ١٠٧-١١٠.

(١١) محمد أبو راس، المصدر السابق، ص ١٠٢.

(١٢) محمد أبو راس، المصدر السابق، ص ٤٢.

(١٣) **المشرفي**: هو أبو المكارم عبد القادر بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن جلال المشرفي الغريسي ثم المعسكري، توفي يوم الخميس عاشر رمضان سنة ١١٩٢هـ/ ١٧٧٨م، ورثاه تلميذه أبو راس بقصيدة طويلة النفس. يُنظر: محمد أبو راس، المصدر السابق، تهميش ص ٣٤.

(١٤) هو مصنف الشيخ خليل بن إسحاق المالكي.

(١٥) تولى وظيفة رئيس ديوان القاهرة في عهد الفرنسيين ومشيخة الجامع الأزهر، توفي سنة ١٢٢٧هـ/ ١٨١٢م، ينظر: أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر**، ج٢، عالم المعرفة، الجزائر، ط خ، ٢٠٠٩، تهميش ص ٣٠٠.

(١٦) **الشيخ مرتضى الزبيدي**: هو من كبار علماء الأزهر يكنى بأبي الفيض لفيض وغزارة علمه، عاصر العلامة أبو راس الناصر، من مآثره شرحه للقاموس في أربعة عشر مجلدًا وسماه تاج العروس، توفي سنة ١٢٠٥هـ/ ١٧٩١م. ينظر: بن بلبروات، المرجع السابق، تهميش ص ٨٥.

(١٧) بكاري عبد القادر، **منهج الكتابة التاريخية عند المؤرخين الجزائريين في العهد العثماني (١٥١٩-١٨٣٠)**، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، ٢٠١٥/٢٠١٦، ص ٢٥٥. يُنظر أيضًا أبو راس الناصر المصدر السابق، ص ٤٢-١٤٣.

(١٨) ناصر الدين سعيدوني، المرجع السابق، ص ٤٦١.

(١٩) أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر**، ج ٢، ص ٣٣٧-٣٣٨.

(٢٠) رابح بونار، **أبو راس المعسكري وتاريخ مدينة الجزائر**، من كتاب تاريخ المدن الثلاث "الجزائر- المدية- مليانة"، دراسة وتعليق: عبد الرحمن الجيلالي، دار الأمة، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧، ص ١٩٢.

(٢١) المرجع نفسه، ص ١٩٢.

(٢٢) أبو القاسم سعد الله، أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، ج ٢، ص ٣٠١.

(٢٣) أبو القاسم سعد الله، أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، ج ٢، ص ٣٠١.

(٢٤) المرجع نفسه، ص ٣٣٩.

(٢٥) بن داهة عدة، **ملاحظات نقدية حول مخطوط "زهرة الشماريخ في علم التاريخ" لأبي راس الناصري**، المجلة الجزائرية للمخطوطات، جامعة وهران، ع١٠، ٢٠١٣، ص ٥٢.

(٢٦) المرجع نفسه، ص ٥٣.

(٢٧) بن عتو بلبروات، **التراث المخطوط لأبي راس الناصري**، مجلة الحوار المتوسطي، جامعة الجيلالي ليابس سيدي بلعباس، ع٥، ص ٨٢.

(٢٨) عبد القادر بكاري، منهج الكتابة التاريخية عند المرخين في العهد العثماني، ص٢٥٨.

(٢٩) عبد الحق زريوح، **أبو راس الناصري ومؤلفاته**، مجلة التراث العربي، دمشق، ع ٩٨، ٢٠٠٥، ص ٢٣٠.

(٣٠) ناصرا الدين سعيدوني، المرجع السابق، ص ٤٦١.

(٣١) محمد أبو راس، **زهر الشماريخ في علم التاريخ**، تح: بن عمر حمدادو، منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، ص ١٤.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٣٦) ناصر الدين سعيدوني، المرجع السابق، ص ٤٦٤-٤٦٥.

(٣٧) المرجع نفسه، ص ٤٦٥.

(٣٨) أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي ١٥٠٠-١٨٣٠**، ج٢، ص ٣٧٧.

(٣٩) محمد أبو راس، **عجائب الأسفار ولطائف الأخبار**، مخطوط بالمكتبة الوطنية، الجزائر، ورقة ٢، نقلاً عن أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر**، ج ١، ص ٨٥.

(٤٠) رابح بونار، المرجع السابق، ص ١٩٠.

(٤١) رابح بونار، المرجع السابق، ص ١٩١.

(٤٢) أبي القاسم الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف**، مطبعة بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، ١٩٠٦، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(٤٣) ناصر الدين سعيدوني، **من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ص ٤٦٠-٤٦١.

(٤٤) أبي القاسم الحفناوي، المصدر السابق، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(٤٥) بن عتو بلبروات، المرجع السابق، ص ٨١.

(٤٦) المرجع نفسه، ص ٨٢.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

مقاومة شريف بوشوشة من خلال الكتابات الفرنسية

كتاب "لويس رين" الموسوم بـ "تاريخ انتفاضة ١٨٧١ في الجزائر" أنموذجًا

د. عبد القادر الميلق
أستاذ محاضر التاريخ الحديث والمعاصر
المركز الجامعي أفلو
الجمهورية الجزائرية



مُلَخّص

إن الأقلام التي دونت صيرورة المقاومة الشعبية في الجزائر من خلال مشاهدتها ومعاصرتها للأحداث هي الأقلام الفرنسية، فأصبحت وبحكم تلك المعاصرة المصدر الأساسي الذي لا يستغني عنه أي باحث في تاريخ المقاومة. غير أن ما يلاحظ عن هذه الكتابات هو التشويه السافر والتقزيم المعلن لأصحابها، من هنا يجب في نظرنا أنه على الباحث الجزائري إعادة النظر في مثل هذه المصادر ومراجعتها؛ لأنها وضعت المقاومة وزعمائها في إطارها غير الصحيح. ارتأيت في هذه الورقة العلمية المتواضعة أن أنوه بالأسطوغرافيا التي تناولت مقاومة الشريف بوشوشة، ثم التطرق إلى منهج لويس رين" "Louis Rinn في كتاباته، وصولاً إلى توضيح صورة مقاومة الشريف بوشوشة من منظور لويس رين، وأخيرًا في ختام هذا المقال العلمي المتواضع نخلص إلى جملة من النتائج التي تكون بمثابة الإطار الحقيقي لمقاومة الشريف بوشوشة كخطوة نحو إعادة النظر فيما كتبه الفرنسيون عن هذا البطل ومقاومته، وذلك من خلال كتاب لويس رين نموذجًا.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢٧	نوفمبر	٢٠١٧
تاريخ قبـول النشـر:	٠٤	مارس	٢٠١٨

كلمات مفتاحية:

لويس رين، الشريف بوشوشة، الإستدمار الفرنسي، المقاومات الشعبية، الطرق الصوفية

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054908

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد القادر الميلق. "مقاومة شريف بوشوشة من خلال الكتابات الفرنسية: كتاب "لويس رين" الموسوم بـ "تاريخ انتفاضة ١٨٧١ في الجزائر" أنموذجا ".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ٥٤ – ٦٢.

مُقَدِّمَة

يعتبر موضوع المقاومات الشعبية في الجزائر، وفي شقها غير المنتظم ذا شأن كبير، وشأو عظيم. ذلك أنه من حيث الأهمية العلمية يعبر عن أرضية ومشتلة لقن من خلالها الجزائريون نظم المقاومة في وجه أخطر وأبشع السياسات الاستعمارية في دنيا الناس. أيضًا نلمس فيه جانب سياسة الترهيب؛ أي الطابع العسكري في وجه الاستدمار الفرنسي. أما عن دواعي اختيار هكذا موضوع اكتفي بذكر بعض منها، وهذا لأنني وسعت فيها في المتن، منها: هو محاولة استخراج صورة أقرب إلى الموضوعية، وإيمانًا مني في فهم مظاهر مقاومة المكنى ببوشوشة من خلال دائرة التناول الفرنسي، وصولاً إلى رسم معالم قراءتها؛ وطنيًا وقوميًا. كل هذا لم يخرج عن منهجين: المنهج التاريخي التحليلي في أغلب زوايا هذا المقال، وليكتمل بالمنهج التاريخي التركيبي. إن الموضوع دُرس من طرف الفرنسيين الإخباريين، مثلاً: Mangin, NotesSur l'histoire de Laghouat، ماعدا هذا لم توجد دراسات أكاديمية بحتة، اللهم دراسة مثل دراسة: محمد بن معمر: الشريف بوشوشة: زعيم ثورة 1871م في صحراء الجزائر الشرقية، في مجلة عصور، مجلة فصلية محكمة يصدرها مخبر البحث التاريخي مصادر وتراجم، جامعة وهران 2002، العدد (١)، مع

التنبيه على أنني أوردت جانبًا من الدراسات السابقة في متن المقال.

أولاً: أسطوغرافيا مقاومة الشريف بوشوشة

بدايةً نحن أمام مصطلح فرض نفسه في ميدان الدراسات الحديثة في مجال الكتابة التاريخية، ألا وهو مصطلح الأسطوغرافيا، التي يحددها المؤرخ المغربي "عبد الله العروي" بقوله: "...هي تاريخ التاريخ.."،(١) ثم يضيف قائلاً: "... لما أسميناه بالتاريخيات، مقابل كلمة أسطوغرافيا وهذه تعني، بالمعنى الضيق، مجموع النتائج التي توصل إليها الدارسون للكتابات التقليدية مثل الحوليات والمذكرات والأخبار الجزئية والطبقات والسير...، وفي المعنى الواسع، دراسة طرق البحث والاستقصاء في شؤون الماضي.."(٢) يشير التحديد الأول إلى المضمون والثاني إلى الشكل.(٣) إذا الأسطوغرافيا تعني العناية بكل محتويات المادة التاريخية؛ من حيث المصادر أولاً، ثم الاختيارات المنهجية الصريحة أو الضمنية. طبعًا هذا التعريف يقودنا إلى طرح سؤال: يكمن في ماهية مواصفات الكتابة الاسطواغرافيا الاستعمارية؟

إن ما يميز الأسطوغرافيا الاستعمارية التي عالجت تاريخ الجزائر المعاصر (١٨٣٠ – ١٩٠٤)(٤) هو ارتباطها بأرشيف الإدارة الاستعمارية، ارتباطاً يجعلها تعيد إنتاج تحاليلها المختلفة وخلاصاتها العامة.(٥) أي رسم تصور مسبق وأحكام نابعة من الذهنية الفرنسية التي تتعرض وتتجافى مع الواقع والحدث التاريخي الناشئ والمحدث على أرض غير أرضهم، وإنسان ومجتمع مغاير لهم تمامًا. ويعتبر تاريخ ١٦ديسمبر١٨٣١م البداية الأولى والأثر الوحيد لاهتمام الفرنسيين بالدراسات التاريخية حول الجزائر؛ إذ سمح الجنرال بيرتزين"P.Berthezene" للسيد شيافي "Sciavi" -الذي يزعم أنه عالما للآثار بينما كان من الذين يجمعون الآثار القديمة ويبيعونها بأثمان طائلة-أن يقوم بمجموعة من التنقيبات في المنازل و الحدائق العامة.(٦) يفهم من كلام بيربروجر "L.A ,Berbrugger" السابق الذكر أن الفرنسيين لم تكن نواياهم سليمة في تعاملهم مع تاريخ وتراث الجزائر، حيث أطلقوا العنان لمن هم تجار ومهربين للذاكرة الجزائرية في تقليدهم لمهمة الإشراف عليها، ثم فقدان هؤلاء لآليات كتابة حتى تقارير عن طبيعة عملهم اليومي، فما بالك في مجال البحث والتنقيب في الآثار القديمة كما يزعم الجنرال "بيرتزين". وهنا أنوه إلى أن كل التقارير التي كانت ترفع من عمال الإدارة الفرنسية إلى رؤسائهم تصب في مصلحة خدمة الاستعمار الفرنسي، حيث كان يشوبها الطابع الدعائي المتعدد الأغراض؛ الطابع الاستكشافي، الطابع الاستراتيجي والتجاري، فمثلاً على سبيل المثال نجد في التقرير الذي بعث به الوالي العام بيجو"Bugeaud" إلى الماريشال سولت"SOULT"، وفيه يقول: "...وبسيطرتنا على هذه المناطق تنفتح لنا آفاق واسعة لازدهار تجارتنا وربطها بإفريقيا الداخلية..."(٧) فمضمون هذا التقرير اقتصادي استراتيجي دعائي. وأحسن مَنْ عبر عن المدرسة التاريخية الفرنسية وكيفية تعاملها مع تاريخنا، هو شيخ المؤرخين المرحوم "أبو القاسم سعد الله"، إذ يقول: ".. ومن الأسف أن تاريخ الجزائر في القرن التاسع عشر ما يزال غير مدروس. فالمؤرخون الفرنسيون أمثال (جوليان، وايفير، وآخرون...) اهتموا "ببطولات" جيشهم ورواد إدارتهم في الجزائر وكذلك تطور الجالية الأوربية فيها و"انجازات "العهد الاستعماري في ميدان الطرق والزراعة والصناعات ونحو ذلك مما كان يهدف إلى خدمة الدولة الفرنسية وإسعاد الجالية الأوروبية..."(٨)

أردت من خلال إيراد كلام المرحوم "أبو القاسم سعد الله" أن أصل إلى أمر في غاية الأهمية؛ وهو أن المدرسة الفرنسية سعت ونجحت في تشويه وتقديم قضايا تاريخنا عبر العصور في صورته غير الحقيقية، وبالمقابل نجد ما قدمناه وما أبديناه تجاه المدرسة الفرنسية، هو المقاومة الشفوية والرفض العاطفي دون تقديم البديل لما تنتج؟.(٩) وأما عن الدراسات التي تناولت مقاومة بوشوشة من طرف الفرنسيين فتتمثل في: دراسة" Louis Rinn,Histoire de L'insurrection de 1871, en Algérie. Alger, 1891". ودراسة " Le "Les Medaganat, ,in(R.A) N° 30,1886. Chatelier,

وأما من طرف الجزائريين فهي قليلة جدًا، وتتمثل في دراسة المؤرخ المرحوم "يحي بوعزيز" في كتابه: "ثورات الجزائر في القرنين ١٩ و٢٠"، ج١، منشورات متحف المجاهد، الجزائر ١٩٩٦. يُضاف إليها الدراسة القيمة التي أعدها المؤرخ الجزائري" محمد بن معمر" محمد بن معمر: الشريف بوشوشة: زعيم ثورة ١٨٧١م في صحراء الجزائر الشرقية، في مجلة عصور، مجلة فصلية محكمة يصدرها مخبر البحث التاريخي مصادر وتراجم، جامعة وهران٢٠٠٢، العدد (١)".

ثانيًا: منهج لويس رين في كتابة كتابه "تاريخ انتفاضة ١٨٧١ في الجزائر"

بداية من هو" لويس رين"؟ اسمه الكامل لويس ماري رين، ولد فرنسا سنة١٨٣٨م رئيس سابق في المصلحة المركزية لشؤون الأهالي، ومستشار سابق للحكومة الفرنسية، ضابط جوقة الشرف، دخل إلى مدرسة سان سير العسكرية، جاء إلى الجزائر سنة ١٨٦٤م ليعمل في مصلحة شؤون الأهالي، كان متقنا للغة العربية.[١٠] يُعّدَ لويس رين من الكتاب العسكريين الذين بلغوا من الشهرة والسمعة والأثر مبلغًا غير قليل، فهو العسكري الذي اهتم برجالات الطرق الصوفية والزوايا المنتشرة في الجزائر،[١١] ويعتبر" لويس رين" من كتاب ضباط المكاتب العربية.[١٢] تقلد أيضًا في الجزائر قائد فيلق مشاة، وقائد المصلحة المركزية لشؤون الأهالي في الحكومة العامة، شغل أيضًا منصب نائب رئيس الجمعية التاريخية الجزائرية، واعتبر من الفرنسيين الأكثر معرفة ودراية بالشؤون الإسلامية، وبالخصوص مسائل القبائل. له مؤلف عن الطرق الصوفية والإخوان في الجزائر، الذي حدد فيه وضعية وحال الإسلام في الجزائر، حيث استطاع تقدير عدد المريدين من الطرق الصوفية؛ كالرحمانية، والقادرية، والتيجانية.[١٣] غير أن بعض المؤرخين من يعده ضمن كتاب العهد العسكري غير المتخصصين[١٤] رغم ظهور كتابه "تاريخ انتفاضة ١٨٧١م في الجزائر "سنة١٨٩١ باريس.[١٥]

وأما عن منهج "لويس رين" فهو لا يختلف عن الكتاب الفرنسيين العسكريين حين ذهب إلى نفس منحى من أن القوى الاستعمارية بما فيها فرنسا زعمت إدخال الحضارة الحديثة للجزائر حسب ادعائهم، ثم نجده يعمق دراساته على الحركات الدينية التي عرفتها الجزائر، التي ساهمت حسب رأيه في تعبئة الأهالي ضد السياسة الفرنسية، وهذا من طرف رجال الدين، من هنا جند كل كتاباته للوقوف في وجهها؛ عن طريق إحصاء أماكنها ومجال انتشارها.[١٦] فيعزو سبب اندلاع مقاومتي "مقاومة واحة العامري ١٨٧٦م" و"ثورة الأوراس ١٨٧٩م"، وانتفاضة الجنوب الوهراني[١٧] للطريقة الرحمانية.[١٨] ولعل الذي يلاحظ منهج لويس رين في كتاباته هو إدراج الآراء السياسية التي تخدم فرنسا، فمثلاً يعتمد تقسيم الطرق الصوفية إلى مناوئة كالرحمانية، ومعاونة للفرنسيين مثل الطريقة القادرية،[١٩] طبعًا هذا المنهج تفرضه اعتبارات؛ منها أن المؤرخين الاستعماريين قد كتبوا تاريخ الجزائر بوسائل فكرية وأدوات منهجية ارتبطت بوضعية العلوم الإنسانية والتاريخ في عصرهم. إنهم – مثل المؤرخين في العالم – قد تأثروا بأصولهم الاجتماعية وبالبيئة السياسية المحيطة وبالمناخ الفكري الثقافي السائد.[٢٠] فما هي يا ترى حقيقة وصورة مقاومة الشريف بوشوشة من وجهة نظر لويس رين؟

ثالثًا: صورة مقاومة الشريف بوشوشة من منظور" لويس رين":

اخترت الكتابة في موضوع مقاومة الشريف بوشوشة لاعتبارات منها، أن المقاومة طيلة القرن التاسع عشر عرفت أسماء كثيرة عرف منها النزر القليل، وبالمقابل نجد الكثير ما زال في طي النسيان، ولا تكاد تجد له ذكر عن بداياته الأولى كما هو الحال مع الشريف بوشوشة وعن بيئته، فنحن نجهل أصوله وشبابه والمواهب التي صقلت شخصية هذا البطل، كذلك الحال بالنسبة لبوبغلة، وبوحمار، وبوعود، وبوسيف...الخ، الذين نجهل أصلهم وفصلهم.[٢١] وهناك سبب وجيه جعلني أختار البحث في هذه الشخصية الوطنية التي تزعمت الثورة في الصحراء الشرقية.[٢٢]

هو تناولها من طرف الفرنسيين الذين شوهوا وزيفوا من الحقائق ما الله به عليم. حيث أن هذه الشخصية الوطنية للأسف وفي حدود اطلاعي لم تدرس دراسة علمية تزيل اللثام عن أباطيل ثبتها ورسخها المؤرخون الفرنسيون؛ على غرار "لويس رين" في كتابه الذي هو قصدنا وعمدتنا في هذه الورقة، لماذا هذا الاختيار؟، يعتبر "لويس رين" المصدر الأول فيما يتعلق بمقاومة الشريف بوشوشة من حيث حجم المادة التاريخية، وكذلك الحال بالنسبة للعسكري الفرنسي لوشاتوليه "Le Chatelier".[٢٣] اللذين أعتقد أنهما سلطا الضوء على مقاومة بوشوشة بشيء من التفصيل، ومن منظار المدرسة الفرنسية فقط. لهذا سأحاول اقتباس بعض الآراء الخاطئة التي تنم عن العنصرية والشوفينية، ثم تبيان وجه الحقيقة في ذلك، ما أمكن إلى ذلك سبيلاً. فمن يكون بوشوشة؟

كلمة بوشوشة كنية لُقب واشتهر بها هذا البطل، وهي تعني الأشعر أي غزير الشعر أوفره، أو لخصلة

بارزة منه، واسمه الحقيقي محمد بن تومي بن إبراهيم من مواليد سنة ١٨٣٩[٣٤] في بلدة الغيشة بجبال العمور حيث الحيوية وصفاء الذهن واكتساب الشجاعة، مارس حرفة الرعي في صغره، وقضى مدة من حياته متنقلا في منطقة الزيبان. حيث درس في العديد من زواياها خصوصًا زاوية طولقة كما يقول سيمون.[٣٥] ذهب جل المؤرخين إلى أن هناك مجموعة من العوامل والظروف ساهمت في قيام مقاومة الشريف بوشوشة، هذا الأخير كان يراقب عن كثب وينتظر الفرصة المواتية ليسدد ضربته بعزيمة أكبر وإرادة أقوى،[٢٦] لقد امتدت هذه الثورة من وسط ستينيات القرن التاسع عشر إلى وسط سبعينياته (١٨٦٢-١٨٧٥م)، وقامت نتيجة تظافر مجموعة من العوامل والظروف؛ منها ثورة أولاد سيدي الشيخ سنة ١٨٦٤م،[٢٧] ومجاعة عام ١٨٦٧.[٢٨]

هذا فضلاً عن هزيمة الفرنسيين أمام الألمان سنة ١٨٧٠ ووقوع نابليون الثالث إمبراطور فرنسا في الأسر[٢٩] ودخول الأمير محي الدين ابن الأمير عبد القادر رفقة بن ناصر ابن شهرة إلى نفطة بتونس وكان ذلك في نوفمبر١٨٧٠م،[٣٠] واندلاع ثورة المقرانيين والرحمانيين،[٣١] يُضاف إلى هذا الانقلاب الذي قام به اليساريون ضد النظام الإمبراطوري وإعلانهم قيام الجمهورية الثالثة في تاريخ فرنسا في:١٨٧٠/٠٩/٠٤م ووقوع فرنسا في فوضى وتطاحن بين المدنيين والعسكريين حول الحكم،[٣٢] أيضًا صدور القرار الشهير القاضي بتجنيس يهود الجزائر بصفة جماعية بتاريخ ١٨٧٠/١٠/٢٤م،[٣٣] ثم انتفاضة الحنانشة بقيادة الكبلوتي بسوق أهراس يناير١٨٧١م، وأولاد عبدون في الشمال القسنطيني في فبراير، ثم النمامشة وأولاد عبيد استجابة لنداء محي الدين،[٣٤] زيادة على ذلك ما عُرف بالنزاع العائلي الذي كان على أشده حول السلطة والنفوذ بين أسرتي بوعكاز وبن قانة صاحبتي الجاه والسلطان في الصحراء الشرقية والذي انحصر إلى نزاع سياسي بين المقاومة وممثليها من جهة، وبين العدو وأنصاره من جهة أخرى.[٣٥]

وتتجلى الصورة الحقيقية التي تبناها ودافع عنها "لويس رين" حول مقاومة الشريف بوشوشة، في محاولة تعمده إغفال ذكر معظم حياته؛ فنحن نجهل أصوله وشبابه والمؤثرات والمواهب التي صقلت شخصية هذا البطل.[٣٦] ثم لم يسلم بوشوشة وثورته من التشويه السافر والحاقد الذي سلطته عليه الرواية الفرنسية، فهو في نظرها مجرد صعلوك متمرد على سلطتها، سارق وقاطع طريق ومحرض لأهل الصحراء ضدها، شريف مزيف، ومغامر خشن، وان حركته ما هي إلا أعمال إجرامية كانت تقوم بها جماعة المداقنات[٣٧] التي تكونت سنة ١٨٦٨م في تيديكلت واتخذت من السرقة والجرم والسلب والنهب وسفك الأرواح (القتل) عملاً لها في الصحراء.[٣٨]

بعد هذا نجد "لويس رين" يفتتح كتابه بالإصرار على إلصاق تهمة السرقة بحق الشريف بوشوشة وجعله من الجناة الفارين من السجن في أول حياته، حيث يخبرنا "لويس رين" أنه في يوم: ١٨٦٢/١٢/٢٢م قدم للمحكمة التأديبية في معسكر التي حكمت عليه بالسجن لأنه سرق، وبعد خروجه من سجن بوخنيفيس عام ١٨٦٣م، اتجه إلى فقيق ومنه إلى توات حيث شرع في جمع الأنصار وتحضيرهم للمقاومة.[٣٩] ونفس الكلام يختم به "لويس رين" أيضًا بمقدمة كتاب "لوشاتليه" لكتابه المداقنات. كل هذا التشويه السافر من "لويس رين" كي يوهم أي قارئ لسفره هذا؛ بأن مقاومة الشريف بوشوشة لا تخرج عن نطاق الصعلكة والسرقة؟ لكي يتسنى له وبسهولة إخراج مقاومة هذا البطل من رحم المقاومات الشعبية، متناسيًا أن لها نفس الخصائص والأبعاد مع مثيلاتها من المقاومات الشعبية، التي تحركت في إطار بعدين واضحين: البعد الديني، والبعد الوطني. وبعد هذا الاتهام المبني على غير دليل، تذهب بنا الرواية الفرنسية إلى أبعد من ذلك، في وصفها للقاعدة الشعبية التي حارب بها ومعها الشريف بوشوشة الفرنسيين؛ أنهم عبارة عن ساخطين وناقمين، بل ومجرمين.[٤٠]

وأما عن النقطة الثانية التي أثارها "لويس رين" أثناء وضعه مقدمة لكتاب "لوشاتلييه" لكتابه السابق ذكر كما مر بنا من قبل، هو نفيه عن الشريف بوشوشة مسألة الشرف، حيث أكد نهاية الشريف المزعوم بعد إلقاء القبض عليه سنة١٨٧٤م،[٤١] فكلمة نهاية الشريف المزعوم توحي إلى أن "لويس رين" يصبو إلى شيء خطير، وهو التشكيك حتى في صدق وأمانة بوشوشة، إذ الزعم ويزعم وزاعما وغيرها تدل عندنا على معاني الكذب وانتفاء الصدق والأمانة. ثم نجده يتطرق إلى نقطة ثالثة مشوهة أكثر من سابقاتها؛ وهي أن حركته ماهي إلا رد وانتقام من الذين سجنوه فقط،[٤٢] إذ ليست موجهة نحو الفرنسيين في الجزائر، بل وحسب

"لويس رين" هي تصفية حسابات شخصية، ليس لها علاقة بالحراك الشعبي المحموم في الجنوب في إطار المقاومات الشعبية، حيث قدم لنا شيخ المؤرخين المرحوم "أبو القاسم سعد الله" وصفًا لحالة الجنوب حينما زاحم الشمال في إطار تسجيل حضوره عن الدفاع عن السيادة الوطنية، حيث كان يغلي بالثورة كحرارة شمسه.(٤٣)

وللأسف ليس لدينا معلومات لمعرفة أحداث مقاومة الشريف بوشوشة في مرحلتها الأولى المعروفة بمرحلة الإعداد والتحضير التي دامت ست سنوات(١٨٦٢-١٨٦٩م)،(٤٤) التي تكاد تكون مضببة،(٤٥) إذ لا يمكننا معرفة سبب وحقيقة هذا الغموض. وكعادته "لويس رين" يطعن في مقاومة الشريف بوشوشة؛ ففي أحداث ١٨٧١/٠٣/٠٥م، وصل بوشوشة إلى نقوسة ودخوله مدينة ورقلة دون مقاومة وبعد مفاوضة أهلها، أقدم بوشوشة على سفك الدماء، غير مبال بحفظ العهود. فحسب رأي "رين" قام بوشوشة على قطع رؤوس خمسة من النبلاء الميزابيين، وهذا إرضاء لفريقه من المخادمة، بعد أن احتجزهم حينما أرادوا مفاوضته قبل دخوله ورقلة، حيث أخذ منهم فدية ٩٥٠٠ فرنك فرنسي، وسبب القيام بهذا العمل حسب "لوين" هو رغبة المخادمة والشعانبة في الاستيلاء على محلات الميزابيين العامرة.(٤٦) فلذلك لا عجب أن يتكرر مثل هذا الوصف من "لويس رين" وغيره من الكتاب الفرنسيين في معرض كلامهم عن المقاومة الشعبية وعن رجالاتها؛ فمرة ليست وطنية، ومرة مؤامرة خارجية تفتقد للسند الشعبي سواء على مستوى القيادة، أو القاعدة العريضة. ومرة أسبابها اقتصادية اجتماعية محضة وهلم جرى.

والأكثر من هذا نجد "لويس رين" يُركز على افتقاد مقاومة بوشوشة للسند الديني من طرف أصحاب الزوايا، مع العلم أنه حاول كثيرًا استمالتهم لكن محاولاتهم كانت عبثًا، لأن الدعاية الفرنسية قامت بدورها ونسجت خيوط المؤامرة جيدًا، وقدمته على أنه يمثل هو ومقاومته خطرًا على مصالح الطرق الصوفية؛ منها على سبيل المثال الدور المخجل والمؤسف للطريقة التيجانية في موقفها من مقاومة بوشوشة، فيورد "لويس رين" موقف شيخ زاوية تماسين "سي محمد العيد" حينما اتصل به بوشوشة لغرض التعاون ضد الفرنسيين، فرفض استقباله، قائلاً له: "...إنه بمشيئة الله دخل الفرنسيون إلى الجزائر وأن حكومتهم دائمة فاحترس..."(٤٧) وهذا ما يتعارض مع الرواية الفرنسية الأخرى التي تؤكد ضلوع الطريقة السنوسية في ثورة بوشوشة.(٤٨)

غير أننا وجدنا من المؤرخين الجزائريين من يؤكد حقيقة انتماء بوشوشة للطريقة السنوسية، عن طريق مقدمها "الحاج أحمد التواتي" في الصحراء، الذي جند بوشوشة للعمل في الصحراء ضد الفرنسيين.(٤٩) يقدم لنا "لويس رين" تفسيرًا لكيفية جمع بوشوشة لأنصاره وحشدهم لمقاومة الفرنسيين، فلم يكن حسبه بحرية وإرادة سكان الجنوب، سيما أهل ورقلة حينما انظموا له كراهية بعد أحداث ١٨٧١/٠٣/٠٥م، بعدما جرى للميزابيين من طرف بوشوشة؛ من قطع رؤوس خمسة نبلاء منهم وأخذ مبلغ مالي قيمته ٩٥٠٠ فرنك فرنسي كفدية، هذا العمل في رأي "رين" هو الذي دفع أهل ورقلة للانضمام إلى حركته.(٥٠) ويؤكد "لويس رين" مرة أخرى على أن الشريف بوشوشة مجرد جامع للأموال؛ فيورد لنا قضية زواجه من "فاطمة بنت جلول"(٥١) حفيدة سيدي الشيخ في الفاتح من سبتمبر عام ١٨٧١م، هذا الزواج في رأي "رين" هو تحالف يجمع بين "سي الزبير" والشريف بوشوشة كان رغبة في المال والحصول على آغوية ورقلة "لسي الزبير"، فهنا يريد "رين" مرة أخرى أن يشكك في هذا التحالف الطبيعي بين رموز المقاومة، وينزع عنه صبغته الدينية والوطنية.

وفي ختام كلام "لويس رين" عن مقاومة الشريف بوشوشة، نجده ينقل لنا حيثيات محاكمة الشريف بوشوشة في المجلس الحربي بقسنطينة التي دامت خمسة عشر يومًا، يختم مرة أخرى وكعادته بالسب والتقزيم لهذه الشخصية الوطنية التي جمعت رموز المقاومة في الجنوب" كالشريف بن عبد الله" و"ابن ناصر بن شهرة" و"سي الزبير" حولها،(٥٢) ومن بين العبارات التي انتقاها "رين" أثناء محاكمة الشريف بوشوشة حسب زعمه، أن بوشوشة صرح بأنه كلب (سلوقي) استعمله الصياد لالتقاط الفريسة، وأن هذا الذي أمره بالصيادة أقنعه أن فرنسا زالت وانتهت وأنها لا تساوي شيئًا، فهو بذلك يرحب بقدرة ومصيره المحتوم عليه والمستحق من طرف الفرنسيين؛ لأن الذين اشتغل لصالحهم تخلوا عنه.(٥٣) فهو بهذا يختم كتابه بالتشويه والتقزيم والسب والطعن، كمطابقة

لمقدمة كتابه التي بدأها بسرقة الشريف بوشوشة دون تقديم دليل على ذلك.

خَاتمَةُ

من خلال عرضنا لآراء "لويس رين" حول مقاومة الشريف بوشوشة، تبين لنا أن هذه المقاومة هي مقاومة وطنية شريفة الوسيلة والغاية، وكغيرها من ثورات القرن التاسع عشر قاومت الإستدمار الفرنسي وأعوانه.

تبين لنا أن مقاومة الشريف بوشوشة الوطنية واجهت صدامات وحروب مزدوجة؛ الأولى ضد آلة الدمار فرنسا آنذاك، والثانية ضد أعوان وأزلام الفرنسيين من بني جلدة الشريف بوشوشة، وللحقيقة التاريخية التي تكاد تكون واضحة جلية للعيان، أن سبب القضاء على مقاومة الشريف بوشوشة يتحمل قسطها الأوفر أعوان وأزلام الفرنسيين.

حينما ندقق فيما ما حشده "لويس رين" في كتابة "تاريخ انتفاضة ١٨٧١ في الجزائر" من كيل للسب والتجريح غير المدلل عليه، يكمن في استطاعة الشريف بوشوشة تحرير كل من مدن ورقلة وتقرت ومتليلي والمنيعة خاصة في سنة١٨٧١م؛ سنة ارتفاع حمى ولظى مقاومة الشريف على الفرنسيين وأعوانهم، يضاف إلى ذلك خطر بوشوشة الحقيقي في استطاعته لأول مرة في تاريخ المقاومة في الصحراء؛ التفاف رموز المقاومة في الجنوب "كالشريف بن عبد الله"، و"ابن ناصر بن شهرة"، و"سي الزبير" حوله، من هنا راح الفرنسيون يكيلون له التهم الساذجة التي لا تقرها حتى أنفسهم الاستعمارية.

لا يمكننا أن نفصل مقاومة الشريف بوشوشة عن التعبئة الدينية آنذاك؛ والمتمثلة في الطرق الصوفية، فقد رأينا وجود اتصالات تثبت علاقة كل من الطريقة السنوسية والرحمانية في إشعال فتيل مقاومة الشريف بوشوشة.

التوصيات

- ضرورة إدراج المقاومات الشعبية في الجنوب الشرقي والغربي في كتب التاريخ بالنسبة للناشئة (الطور المتوسط مثلاً).
- ندعو إلى تأسيس مخبر علمي يعنى بجمع التراث المحلي الخاص بتاريخ الصحراء عبر العصور.
- إقامة أيام تحسيسية تحتضنها الجامعة لبعض المهتمين وأصحاب الخزائن العائلية التي تملك تراث مخطوط يتعلق بتاريخ المقاومات في الصحراء الشرقية لغرض فتح بيوتهم للباحثين واطلاعهم على ما يملكون من تراث مخطوط.
- توجيه طلبة الماستر في جامعتنا إلى الاشتغال بالبحث في تراثنا المحلي ومنها المقاومة.

الملاحق:

ملحق رقم(١): فقرة مقتطفة من كتاب لويس رين[٥٤] تبين تحامله فيها على الشريف بوشوشة ووصف حركته بالإجرامية التي كانت تقوم بها جماعة المداقنة.

"...Cependant, après la capture de Bouchoucha, « quelques Chamba insoumis, ses compagnons de la première heure et ses derniers fi dèles, formèrent une bande de pillards qui, sous le nom de Medaganat, se sont rendus célèbres par des exploits légendaires. Pendant dix ans, 1874-1883, ils ont coupé tout le grand. Sahara de l'Oued-Draa jusqu'au Fezzan, razzant, tuant indistinctement amis et ennemis, et ils se sont fait massacrer dans une expédition contre l'Iguidi. Leur sanglante épopée, dont quelques-unes de nos tribus de l'extrême sud furent plusieurs fois victimes, forme un curieux chapitre de l'histoire saharienn..."

ملحق رقم(٢): يوضح أصل معنى كلمة المداقنات في نظر الرواية الفرنسية:[٥٥]

كلمة المداقنات نسبة إلى مداقن اسم رجل ترقي جاء إلى الشعانبة سنة ١٨٦٠م فأحسنوا إليه، ولكنه أساء إليهم حين سرق بعض إبلهم، وأول من أطلق هذه التسمية هو معطى الله بوظفر كبير شعانبة ورقلة الذي كان في ضيافة بوبكر بن عبد الحكم زعيم الشعانبة المواضيي في مجاعة عام ١٨٦٧م، وعندما قدم له عنزة مشوية بدون ملح ولا سمن قال له مازحا: إنكم قد تعتدون على من يفعل معكم الخير، تسرقون العدو والصديق، أنتم مثل الطوارق مداقنات.

ملاحظة:

بقيت التسمية تطلق على الجماعة التي اتخذت السلب والنهب والقتل عمال لها في الصحراء منذ سنة ١٨٦٨م، وهذا في نظري تحينا للفرص من طرف الفرنسيين، حينما حددوا لها تاريخًا يوافق ويطابق زمكانية مقاومة الشريف بوشوشة تقريبًا.

الملحق رقم (٣): كشاف معارك بوشوشة ضد كل من الفرنسيين وأعوانهم من الجزائريين حسبما ما جاء في كتاب "لويس رين"، "تاريخ انتفاضة ١٨٧١في الجزائر"، مقتطفة من صفحات متفرقة.

- مرحلة التحضير وجمع الأنصار: ظهوره بعين صالح عام ١٨٦٩م ومبايعة الشعانبة المواضي له كشريف عليهم.
- دخوله المنيعة في أبريل ١٨٧٠م وسجن القائد "جعفر" عميل الفرنسيين فيها.
- دخوله متليلي في ١٨٧٠/٠٥/٠٥م.
- بعد أسبوع من أحداث متليلي توجه إلى آبار سبسب أين اشتبك مع قائد الأرباع "لخضر بن محمد".
- مكوثه بعدها في عين صالح عشرة أشهر من ماي ١٨٧٠، إلى مارس١٨٧١قضاها في جمع أنصاره وتحريض الشعانبة، دون القيام بأي عمل عسكري يذكر.
- وصوله إلى نقوسة في ٠٥/٠٣/ ١٨٧١م، ودخوله ورقلة دون مقاومة تذكر، التي كانت تابعة لأغوية "علي باي بن بوعكاز"، بواسطة خليفته عليها "سي نعمان بن ذباح".
- في ١٨٧١/٠٥/٠٨م، اتجه بوشوشة إلى قمار، لكن السوافة قاوموه ورفضوه، ومن بينهم شيخ الزاوية التيجانية" محمد الصغير بن الحاج"، واتفقوا على دفع مبلغ مالي له مقابل رحيله عنهم.
- بعدها اتجه إلى مويت القائد ووصول مجموعة من الرسائل من زعماء وشيوخ عرب غرابة، وسلماية، وأولاد رحمان، وأولاد مولات، ونزلة، ومجارية، يعرضون فيها المساعدة.
- في ١٨٧١/٠٥/١٣م تمكن من دخول تقرت وبقي بها إلى غاية ٢١ ماي من نفس الشهر والسنة، حيث عين خليفة له وأغا على تقرت السيد "قوبي بن قوبي".
- شهرين من بعد ذلك حاول بوشوشة كسب تأييد الزاوية التيجانية عن طريق شيخها "سي محمد العيد"، ولكن دون جدوى، ومنها رحل إلى بلدة عمر وبعدها إلى عين صالح لجمع الأنصار حوله.
- محاولة "علي باي" استرجاع مدينة تقرت الفاشلة بتاريخ: ١٨٧١/٠٧/٠٨م، بمساعدة أولاد عمر، وأولاد زكري، وأولاد نايل.
- في ١٨٧١/٠٧/١٠م وصول بوشوشة رفقة "ابن ناصر بن شهرة"، ونجاحهما في اقتحام مدينة تقرت وهزيمة "علي باي" وانسحابه إلى بسكرة في ١٨٧١/٠٧/١٠م.
- بعد هذه المعركة في شهري جويلية وأوت جرت بينه وبين أولاد زكري حلفاء "علي باي" معارك أثرت على بوشوشة وهزت هيبته أمام أهل الزقم وكوينين وتاغزوت من السوافة ومطالبتهم إياه بإرجاع الفدية حسب رين، بعدها ترك بوشوشة رفيقه" ابن ناصر بن شهرة" خليفة له على تقرت، ليتوجه إلى النوميرات جنوب العطف(غرداية)بميزاب التي حل بها في ١٨٧١/٠٨/٣١م.
- في ١٨٧١/٠٩/٠٤م يخيم بوشوشة ببني يزقن مطالبًا الميزابيين بدفع الإتاوات والخضوع له ومبايعته، لكنهم رفضوا ليقرر الرحيل عنهم في ٠٦ من نفس الشهر.
- في نفس الشهر رجع إلى ورقلة صحبة "سي الزبير" فوجد في استقباله "ابن ناصر بن شهرة"، و"الشريف محمد بن عبد الله"، رفقة أولاد خليفة، وحمامة.
- مرور شهري سبتمبر واكتوبر١٨٧١م دون أن يقوم الشريف بوشوشة بأي عمل عسكري.
- في ١٨٧١/١١/٠٧م وقعت معركة بين بوشوشة والقائد "بولخراس بن قانة" وقبيلة سعيد عتبة، وذلك بمنطقة "كويف جبلة" بين القرارة والعالية، فقد فيها بوشوشة ٥٠ من جنده وأصيب هو بجروح، لينسحب إلى "حاسي القطار" جنوب ورقلة للعلاج، ومنها إلى "حاسي بوروبة".
- في ١٨٧١/١٢/٢٧م يحتل الجنرال "دولاكروا"(Delacroix) مدينة تقرت بعد تحرير دام ثمانية أشهر.
- في ١٨٧٢/٠١/٠٢م ينجح القائد الفرنسي "روس" في احتلال ورقلة بعد تحرير دام عشرة أشهر.
- في١٨٧٢/٠١/٠٩م وقعت معركة تامزقيدة التي هزم فيها علي يد القائد الفرنسي "روس" وأعوانه من أولاد عبد النور وأولاد نايت من سطيف، وقبيلة سعيد عتبة وأولاد زكري، ومخازنية علي باي، وأتباع بوعكاز.
- في ١٨٧٢/٠١/١١م تعرض الشريف بوشوشة للقتل من طرف" مولاي العربي" أحد أشراف ورقلة.

- بعد معركة تامزقيدة، اتجه الشريف بوشوشة إلى عين صالح ومنها إلى كرزاز ومنها إلى توات لتجديد حركته
- قيامه بمناوشات في كل من الأغواط والمنيعة وورقلة في جويلية١٨٧٣م، وفي ورقلة اصطدم "بالسعيد بن إدريس" خليفة وأخ أغاورقلة" محمد بن الحاج بن إدريس" في موقع "حاسي الناقة".
- في ١٨٧٤/٠٢/١٣م يهاجم بوشوشة بلدة" مطماط "شرق الحجيرة، ويستولي على٢٥٠ جمل، ليكلف الجنرال "ليبير" (Liebert) السعيد بن إدريس بمطاردته، ولكنه فشل في ذلك في موقع "حاسي بكلوة" بتاريخ: ١٨٧٤/٠٢/١٩م.
- في ١٨٧٤/٠٣/٣١م وقعت معركة "الميلوك" جنوب عين صالح، تم القبض على الشريف بوشوشة، على يد كل من: "بعج بن قدور بن مبارك قائد السعيد عتبة"، "وأحد رجال السعيد بن إدريس" بعدها اقتيد إلى ورقلة، بعدها اقتيد إلى العاصمة ليعرض على المجلس الحربي، ليُحال بعدها إلى المجلس الحربي بقسنطينة، (بتهمة أنه مجرم حرب)، لينفذ فيه حكم الإعدام بمعسكر الزيتون بتاريخ: ١٨٧٥/٠٦/٢٩م.

الهَوامِش:

(١) عبد الله العروي: **مفهوم التاريخ**، ط٤، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٥، ص١٧.

(٢)عبد الله العروي: المرجع السابق، ص٩٧، نقلاً عن: لستر ستيفنس: **الاسطوغرافيا**، ١٩٧٥م.

(٣) نفسه، ص٩٧.

(٤) تنقسم كتابات الفرنسيين إلى قسمين: عهد المؤرخين العسكريين ١٨٣٠-١٨٨٠م وعهد المؤرخين الاختصاصيين ١٨٨٠- إلى يومنا هذا.

(٥) محمد غالم: "**من أرشيف الإدارة الاستعمارية في الجزائر: الوثائق الفرنسية والهجرة إلى الديار الإسلامية"**، في مجلة إنسانيات، المجلة الجزائرية في الانثروبولوجية والعلوم الاجتماعية، وهران ٢٠٠٠، العدد ١٢، ص٢٧-٣٨.

(6) A.Berbrugger, Introduction, in(R.A) N° 1, Annee 1856, AlgerA.Jourdan, Libraine-Editeue,p4.

(7) E. Mangin, NotesSur l'histoire de Laghouat, in(R.A) N° 38 Année 1894 , O.P.U. Alger P87.

(٨) أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٢، ج٣، ج١، ص٧.

(٩) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ص ١٠.

(١٠) غرينة عبد النور: **الأوراس في الكتابات الفرنسية إبان الفترة الكولونيانية "١٨٤٠-١٩٣٩م"**، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ الأوراس الحديث والمعاصر، (غ.م)، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة الحاج لخضر، باتنة ٢٠٠٩-٢٠١٠م، ص٦٢، نقلاً عن:

Faucon,LelivreD'Or,p446.

(١١) غرينة عبد النور: المرجع السابق، ص٦٢.

(١٢) نفسه، ص٦٢.

(13) Louis Rinn, Marabout et Khouan, étude sur L'islam en Algérie A, Jourdar; Alger, 1884. p526-548.

(١٤) غرينة عبد النور: المرجع السابق، ص61.

(15) Louis Rinn,Histoire de L'insurrection de 1871 , en Algérie. Alger, 1891.

(16) Louis Rinn,Marabout et Khouan,Op,Cit,.pp526-548.

(١٧) أثناء ثورة الشريف بن عبد الله في ورقلة والأغواط (١٨٥١-١٨٦٣م)، تعاونت معه الطريقة الرحمانية، وناصره الخليفة حمزة زعيم أولاد سيدي الشيخ الذين كانوا ينتمون للطريقة الشيخية، وقد أيده في سره وفي علنه، يُنظر: أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص٣٨٥.

(18) Ibid, p114.

(19) Ibid, p200.

(٢٠) محمد غالم: المقال السابق، ص٣٢.

(٢١) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ص ٢٩٠.

(٢٢) عبد القادر بوباية: **"نشاط بن ناصر بن شهرة في تونس وعلاقته بالأمير محي الدين بن الأمير عبد القادر"**، في مجلة

عصور، مجلة فصلية محكمة يصدرها مخبر البحث التاريخي مصادر وتراجم، جامعة وهران ٢٠٠٣، العدد ٠٣، ص ٣٩-٤٨.

(٢٣) هو الضابط الفرنسي لوشاتوليه كان من ضباط المكاتب العربية في ورقلة ومؤسس مجلة العالم الإسلامي، في سنة ١٨٨٧ صدر له كتاب "الطرق الإسلامية في الحجاز"، وقد ربط في هذا الكتاب بين بعض الطرق في الحجاز والجزائر، أما الكتاب الذي تناول فيه مقاومة الشريف بوشوشة هو:
-Le Chatelier, Les Medaganat, ,in(R.A) N° 30,1886.

(٢٤) قضية تاريخ ميلاد بوشوشة حصل فيها تضارب بين الروايات، فحسب "Mangin" يكون قد ولد سنة١٨٤٧م، يُنظر:
-Mangin, Op,Cit,p134.

(٢٥) أحمد بحري: **دور الطرق الصوفية في المقاومة الشعبية خلال القرن التاسع عشر**، (د.ت)، ص ٢٠، نقلاً عن:
-H. Simon, Comment Bouchoucha raconta un jour son histoire, Bulletin de Liaison Saharienne, Alger, janvier 1955, n 19, p 16.

(٢٦) محمد بن معمر: "**الشريف بوشوشة: زعيم ثورة ١٨٧١م في صحراء الجزائر الشرقية**"، في مجلة عصور، مجلة فصلية محكمة يصدرها مخبر البحث التاريخي مصادر وتراجم، جامعة وهران٢٠٠٢، العدد ٠١، ص١٠٩.

(٢٧) أحمد بحري: المقال السابق، ص١٩.

(٢٨) نفسه، ص١٩.

(٢٩) محمد بن معمر: المقال السابق، ص١٠٩.

(٣٠) أحمد بحري: المقال السابق، ص١٩.

(٣١) أحمد بحري: المقال السابق، ص١٩.

(٣٢) محمد بن معمر: المقال السابق، ص١٠٩.

(٣٣) نفسه، ص١٠٩.

(٣٤) نفسه، ص١٠٩.

(٣٥) نفسه، ص ١١٠.

(٣٦) نفسه، ص١٠٧.

(٣٧) حول أصول وماهية الكلمة انظر: الملحق رقم (٢).

(38) Le Chatelier, Les Medaganat… , Op,Cit, pp 39-40.

(39) Louis Rinn, Histoire de L'insurrection de 1871… ,OP,Cit,p79.

(٤٠) وجد هذا الوصف والنعت السيئ لجماعة الشريف بوشوشة في أكثر من مرة في كتابات كل من: "لويس رين" و"شاتولييه" في كتابيهما المذكورين سابقًا.

(٤١) محمد بن معمر: المقال السابق، ص١٠٧.

(٤٢) نفسه، ص١٠٧.

(٤٣) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ص٣٥٤.

(٤٤) قسم عموم الباحثين مقاومة الشريف بوشوشة إلى ثلاثة مراحل: مرحلة الإعداد والتحضير(١٨٦٢-١٨٦٩م)، مرحلة المقاومة والانتصار (١٨٧٠-١٨٧٢م)، مرحلة التراجع والانهزام(١٨٧٢-١٨٧٤م)، ولمزيد معرفة كرونولوجيا أحداث مقاومة الشريف بوشوشة، يُنظر:
Louis Rinn, Histoire de L'insurrection de 1871… ,OP,Cit,pp52-74.

(٤٥) محمد بن معمر: المقال السابق، ص١٠٧.

(46) Louis Rinn, Histoire de L'insurrection de 1871… ,OP,Cit,p140.

(47) Ibid, p.493.

(٤٨) هذا الرأي المنفرد ذهب إليه الفرنسي" هنري قارو" في كتابه: "**تاريخ الجزائر**"، الصادر بالجزائر سنة ١٩١٠، ص ٩٤٥-٩٤٦، يُنظر: أحمد بحري: المقال السابق، ص٢٠. الهامش رقم (٢٨).

(٤٩) أحمد بحري: المقال السابق، ص٢٠، نقلاً عن: أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، ج١، ص١٧٥، الهامش رقم:(٢٩).

(50) Louis Rinn, Histoire de L'insurrection de 1871… ,OP,Cit, P.١٤٠.

(٥١) مرة أخرى يشكك "رين" في نسب وشرف الشريف بوشوشة، فيؤكد أن زوجته "فاطمة بنت جلول" لم تكن راغبة أصلاً في الزواج به، وإنما أرغمت على ذلك، وأنها كانت تحتقره لأنه ليس من مستواها ولا من دمها الشريف، يُنظر:
Louis Rinn, Histoire de L'insurrection de 1871… ,OP,Cit, P.617.

(٥٢) محمد بن معمر: المقال السابق، ص ١١٨.

(53) Louis Rinn, Histoire de L'insurrection de 1871… ,OP, Cit, Pp. 662-663.

(54) Louis Rinn, Histoire de L'insurrection de 1871..,OP, Cit, P. 663.

(55) Le Chatelier, Les Medaganat… , Op,Cit, pp 39-40.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

مواقف السكان والنواب التلمسانيين من التجنيد الإجباري

أثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤–١٩١٨)



د. حليمة مولاي

باحثة دائمة تخصص التاريخ الحديث والمعاصر

المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا

الاجتماعية والثقافية – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّصْ

صدر قانون التجنيد الإجباري يوم ٣ فبراير عام ١٩٠٨ وتعلق بتجنيد الشباب الجزائري من كل أنحاء الوطن للمشاركة إلى جانب الجيش الفرنسي في مختلف خرجاته العسكرية ومنها الحرب العالمية الثانية، ونتج عنه ردود أفعال رافضة للقرار من طرف الجزائريين، إلا أن مدينة تلمسان كانت المدينة الأكثر غليانًا بسبب ما قرره سكانها وهو الهجرة من الجزائر كرد فعل ضد قرار التجنيد الإجباري، بل وكفريضة دينية استنادًا إلى فتوى مفتي مدينة تلمسان مما أدى إلى ارتفاع عدد المهاجرين وطالبي الجوازات من التلمسانيين بشكل أثار حفيظة الإدارة الاستعمارية التي قامت بفتح تحقيق في القضية والوقوف على أسباب الهجرة وطرق معالجتها. ولم يقتصر الأمر على الهجرة فقط بل نضم سكان مدينة تلمسان مجموعة من الاحتجاجات والمظاهرات على قرار تجنيد أبنائهم وعبروا عن رفضهم. إلى جانب إرسال البرقيات من طرف أعيان المدينة إلى الحاكم العام يعلنون من خلالها رفضهم لقرار تجنيد أبنائهم. لم يقتصر الاحتجاج على السكان فقط بل عبر عليه النواب التلمسانيون الوطنيون المنتخبون من طرف الجزائريين لتمثيلهم بمختلف المجالس المنتخبة البلدية والمفوضيات المالية والمجلس العام حيث تحدثوا في عرائضهم على مسالة التجنيد وخطورتها وقدموا مطالب بخصوصها.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢٦	ديسمبر	٢٠١٨
تاريخ قبـول النشـر:	١٣	فبراير	٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

التجنيد الإجباري، الحرب العالمية الأولى، الهجرة، تلمسان، امحمد بن رحال، ددوش مصطفى

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054909

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

حليمة مولاي، "مواقف السكان والنواب التلمسانيين من التجنيد الإجباري أثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ – ١٩١٨)".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ٦٣ – ٧٠.

مُقَدِّمَةُ

كانت فرنسا طرفًا فاعلاً في الحرب العالمية الأولى التي بدأت بوادر اندلاعها منذ عام ١٩٠٨، مما دفعها إلى تحضير شعبها ومستعمراتها لها من خلال إصدار مجموعة من القوانين وأهمها قرار التجنيد الإجباري الذي عني به الجزائريون باعتبارهم مستعمرة فرنسية والذي صدر في ٣ فبراير عام ١٩٠٨. تحركت الإدارة الاستعمارية الفرنسية لحمل الشباب الجزائريين على الانخراط في الجيش الفرنسي إجباريًا للمحاربة إلى جانبها باعتبارهم رعايا فرنسيين، وهو ما نتج عنه ردود أفعال وطنية في مختلف المدن الجزائرية ومنها مدينة تلمسان التي تبنت موقفا ملفتا وقويا، تبناه سكانها من جهة، وممثليها من النواب المسلمين التلمسانيين من جهة أخرى مما أربك الإدارة الاستعمارية التي سارعت إلى اتخاذ إجراءات لمواجهة حالة الرفض القوية التي سادت المدينة. وعليه سنعالج الإشكالية التالية: مواجهة الجزائريين بمدينة

تلمسان لقرار التجنيد الإجباري أثناء الحرب العالمية الأولى.

أولاً: ردود فعل سكان مدينة تلمسان من التجنيد الإجباري-الرفض والمواجهة

اعتمدت فرنسا على السياسة الاستيطانية بجميع المدن الجزائرية، عاملة على تحقيق هدفها في طمس معالم الهوية الجزائرية التي كانت واضحة بشدة في مدينة تلمسان التاريخية. تُعَدّ مدينة تلمسان من المدن المرتبطة بالدين الإسلامي بسبب تاريخها وأثره على المجتمع التلمساني ببناء مجموعة من المؤسسات الدينية المهمة، ورغم ما قامت به الإدارة الاستعمارية ضد كل ما هو ديني إلا أن السكان بمدينة تلمسان ظلوا يحافظون على خصوصيتهم الاجتماعية، وارتباطهم بالدين الإسلامي وهو ما سيتجلى في مواقفهم من قانون التجنيد الإجباري.

اعتمدت فرنسا منذ احتلالها للجزائر على مجندين جزائريين وضمهم للجيش الفرنسي وتشكيل فرق عسكرية خاصة بهم مثل قوات الزواف (زواوة)، المشاة(تيرايور)، الصبايحية (الفرسان) تحارب إلى جانب القوات الفرنسية ضد المقاومات والثورات الشعبية داخل الجزائر، أو خارجها، إلا أن معظمهم كانوا من المتطوعين مما جعل الحكومة الفرنسية تطمح إلى تجنيد المزيد من الجزائريين، إلا أن غياب الإدارة المدنية حال دون ذلك.[١] اقترح مسيمي المكلف بالميزانية الحربية بضرورة وضع مشروع التجنيد الإجباري وذلك عام ١٩٠٨ بهدف رفع عدد المجندين الجزائريين من ١٧ ألف مجند إلى ١٠٠ ألف مجند احتياطي، إلا أن مخاوف الإدارة الاستعمارية من ردود الأفعال كانت واضحة وربطتها بالجانب الديني خصوصًا.[٢]

أحدث إعلان خبر التجنيد الإجباري قلقًا في أوساط العائلات التلمسانية وخصوصًا لدى الأمهات اللواتي بات محور حديثهم في كل لقاء بجمعهن معبرين عن تخوفاتهن من أخذ أبنائهن للتجنيد وحرمانهن منهم، كما توسلن لسيدي بومدين (مقام الوالي الصالح في تلمسان) أن يقف إلى جانبهن ويحمي أبنائهن من التجنيد. بالإضافة إلى أحاديث الرجال في كل مكان بالمقاهي والزوايا باحثين عن حلول تدفع فرنسا للتراجع عن قرارها خصوصا انه اعتبروه مجرد وسيلة فرنسية لتنصير الشباب الجزائري، وإخراجهم من الدين الإسلامي فانتشرت بين السكان مسالة تحريم التجنيد الإجباري، ولعلها فتوى أخرجتها الأوساط الدينية في تلمسان.[٣] ظل سكان مدينة تلمسان يحتجون ضد سياسة فرنسا التعسفية، وقوانينها الجائرة حيث كانوا قلقين على ماضيهم الثقافي والديني الذي بات مهددًا، وهو ما اجتمع عليه الحضر والكراغلة بمدينة تلمسان حيث أكدوا ارتباطهم بالبلدان الإسلامية، وتواصلوا مع المهاجرين إليها[٤].

قامت الإدارة الاستعمارية بعملية توظيف مشبوهة مما دفع سكان مدينة تلمسان إلى القيام بمظاهرات احتجاجية ضدها (٢٠٠٠ تلمساني) أمام رئيس الدائرة وذلك يوم ١٩ ديسمبر من عام ١٩٠٨، ولم تكن هذه الاحتجاجات إلا شكلاً من أشكال الرفض لجميع أنواع الإساءة التي تعرضوا لها من طرف القياد، والاستيلاء على ممتلكاتهم الزراعية، وإنهاكهم بالضرائب المفروضة عليهم، بالإضافة إلى الدور العثماني الذي برز من خلال الدعاية التركية لاستقطاب مسلمي الجزائر ضد التجنيد الإجباري وغيره[٥]. كانت الحركات الاحتجاجية بمدينة تلمسان متواصلة، ولم يزد من حدتها إلا قرار تجنيد أبنائها إجباريًا للحرب إلى جانب فرنسا حيث تقدم ما يقارب ٣٢١ شخصا بطلب الحصول على جواز سفر للهجرة خارج الديار بفتوى من المفتي الشيخ شلبي جلول[٦].

أعلن هذا المفتي ذلك خلال خطبة الجمعة التي تلاها انتقال المصلين في جماعات إلى نيابة العمالة حيث نظموا احتجاجات سلمية رافضين تجنيد أبنائهم، بل وتحريمه كما طالبوا الإدارة الفرنسية بإلغاء القرار أو تأجيله، وانتشرت بينهم فكرة الهجرة إلى خارج الجزائر.[٧] تعرض المفتي بعد هذه الخطبة إلى حرمانه من مرتبه الشهري من طرف الإدارة الفرنسية. تمكن هذا المفتي الذي كان له مكانة كبيرة في قلوب التلمسانيين من إرسال أبنائه إلى دمشق حتى لا يرسلهم إلى الجيش الفرنسي. كان ذلك بشكل سري مع البدايات الأولى للهجرة، وغير معلن ليصل عدد المهاجرين إلى ١٢٠٠ مسلم من مدينة تلمسان فقط، ومن بين ٢٠٠٠ مهاجر من المجموع العام.[٨] قام أعيان مدينة تلمسان بإرسال برقية احتجاج مرفقة بتوقيعات لـ (١٧) شخصًا يعلنون فيها مغادرة الجزائر، ورفضهم للتجنيد، كما قام حوالي٣٠٠٠ شخص بجبل الناظور بمحاصرة البرج الإداري كاملاً، ولم تتمكن السلطات الاستعمارية من فض الحصار إلا في مساء يوم ١٤ سبتمبر.[٩]

علم الجزائريون أن قرار التجنيد الإجباري مرتبط بـ: رغبة فرنسا في السيطرة على المغرب الأقصى، تراجع عدد المجندين في الجيش، صعوبة استقدام الجنود من فرنسا بسبب الأوضاع في أوربا. وأمام هذا الوضع أعلن المفتي في مدينة تلمسان فتواه صراحة بخطورة الإقامة بين المشركين[١٠]، لتبدأ موجات الهجرة من تلمسان، الرمشي «Montagnaque»، سبدو، ندرومة، السواحلية «Tounane» حيث قام السكان بهذه المناطق ببيع ممتلكاتهم من أراضي ومنازل وعتادهم وهو ما أشارت إليه الصحافة المحلية الفرنسية حيث بات الوضع يشكل ظاهرة كتبت عنها الصحف، ومنها جريدة l'écho d'Oran التي أجرت تحقيقًا ميدانيًا في مدينة تلمسان للوقوف على أسباب ذلك، وقد بينت أن الفترة الممتدة من شهر ديسمبر إلى أكتوبر عرفت حدة في عدد المهاجرين، ولكن العدد انخفض بعد ذلك بسبب التدابير التي قامت بها الإدارة الفرنسية[١١]، وتقصد بذلك تزايد المراقبة على الحدود الجزائرية المغربية، وسجن كل من يحاول الهجرة أو يثبت ضده ذلك.

كان الجزائريون مطمئنون لسفرهم خصوصًا أنهم علموا بأن الاستقبال ببلاد الشام سيكون من طرف لجان تم أنشاؤها لهذا الغرض للاهتمام بالمهاجرين الجزائريين[١٢]. ولم يكن جميع المهاجرين بنفس الإمكانيات المادية لذلك اختار الفقراء منهم الأماكن الأكثر قربًا لتلمسان وهي المغرب الأقصى، كما أن هناك مَنْ هاجر سرًا ومَنْ هاجر علنا دون خوف أو تردد مثل شيخ الزاوية الدرقاوية الشيخ محمد بن يلس ومريديه، الذين أعلنوا صراحة أنهم سيهاجرون. كانت الفتاوى المحرمة للتجنيد والمحرضة على الهجرة الأكثر تأثيرًا في التلمسانيين، إلا أنه أحدثت انقسامات بين الشيوخ وخصوصًا ما عرفته الزاوية الدرقاوية حيت شبت بها نزاعات وانفصالات منظمة. كما حرم الشيخ الحاج بن عليوة الهجرة بل وطالب المهاجرين بضرورة العودة ولذلك عاد مريديه الذين سبق وأن خرجوا من الجزائر خصوصًا أن بن عليوة كان روح الزاوية الدرقاوية ورئيسها الجديد. وإن عودة بعض المهاجرين أكدت فتواه ومدى تأثيرها على البعض[١٣]. استغلت الإدارة الاستعمارية هذه الفتوى وأشاعتها بين المهاجرين الذين تم إعلامهم من طرف القناصلة والدبلوماسيين الفرنسيين انهم سيتكفلون بجميع مصاريف العودة إلى الجزائر، وهو ما حدث فعلاً مع بعض المهاجرين التلمسانيين الذين بمجرد أن عادوا إلى مدينتهم تفاجؤوا بفتح تحقيق معهم من طرف نيابة العمالة، بل ومطالبتهم بإرجاع تكاليف العودة.[١٤]

تواصلت التحقيقات الصحفية بخصوص قضية الهجرة بمدينة تلمسان وذلك للوقوف على الأسباب الحقيقة حسبهم، ولذلك لم تحصر الصحافة أسباب الهجرة في التجنيد الإجباري فقط، بل أرجعته إلى الأوضاع الاقتصادية السيئة التي يعاني منها الجزائريون[١٥]، كما كتبت جريدة الحق الوهراني خبرًا يؤكد أن المحافظ بمدينة تلمسان شجع السكان على الهجرة مقابل أن يدفعوا ما عليهم من ضرائب وهو ما رفضه السكان، وعن هذا الرفض- حسب الصحف المحلية الفرنسية-لأنه لم يعبر عليه ممثلي الجزائريين بمختلف المجالس الانتخابية وتساءلوا إن كان للجزائريين ممثلين عنهم حقا؟[١٦].

بعد إعلان الحرب بين إيطاليا وتركيا، اهتم التلمسانيون بالتفاصيل ومتابعة الأحداث وتزايدت دعواتهم لينصر الله الأتراك، وبدت التحركات العسكرية بمدينة تلمسان واضحة وملفتة لأنه كانت معبرًا وممرًا للجنود إلى المغرب الأقصى. تطورت الأحداث إلى غاية اندلاع الحرب العالمية الأولى في ٢ أوت ١٩١٤ ليتزايد قلق العائلات على أولادها المجندين، بالإضافة إلى انتشار فكرة الهجرة مرة أخرى بين السكان[١٧] خصوصًا أن فرق عسكرية فرنسية بدأت تقوم بالترويج للخدمة العسكرية من خلال طوافها بالمدينة، حيث كانت كل فرقة تتكون من جنود فرنسيين وجزائريين منهم ١٠ مشاة، وعريفين أو أكثر. وكانت تستعمل (الغايطة) لتجميع الناس والتكلم معهم حول مسالة التجنيد باللغة الفرنسية والعربية[١٨]. كانت أجواء الحرب والأزمة واضحة بمدينة تلمسان التي لم تكن استثناءً مقارنة ببقية المدن الجزائرية، ولكنها كانت ظاهرة خصوصًا في قضية الهجرة كحل وتعبير لرفض سياسة التجنيد الإجباري، وتعامل الإدارة الفرنسية معها.

ثانيًا: الإدارة الفرنسية تحقق رسميًا في قضية الهجرة (لجنة باربودات)

أثارت هذه المسالة النواب المنتخبون بمجالسهم البلدية بمدينة تلمسان، والذين طالبوا بتكوين لجنة تحقيق رسمية، حيث قدم المجلس البلدي لمدينة تلمسان طلبًا رسميًا إلى الحكومة العامة بالجزائر بخصوص ذلك وفعلاً تم إنشاء لجنة ترأسها المفوض

المالي الفرنسي باربودات «Commission Barbedette»[19]. قامت اللجنة بالعمل المكلفة به، وقدمت تقريرًا مفصلاً حول النتائج التي توصلت إليها، حيث اعتبرت مدينة تلمسان من أكثر المدن الجزائرية أصالة وتقدمًا من حيث العادات والتقاليد، إذ أنها تضم مجتمعًا مدنيًا وأيضًا محافظًا. وذهبت اللجنة إلى التحقيق حول شخصية سكان مدينة تلمسان حيث اعتبرتهم مسالمين كونهم لم يقفوا ضد الاستعمار الفرنسي في أي ثورة. إلا أن هذا غير صحيح، حيث إن سكان الدينة وأعيانها وقفوا إلى جانب الأمير عبد القادر في مواجهته العسكرية للاستعمار.

كما بينت الدوافع التي دفعت السكان بتلمسان إلى طلب الهجرة وحددتها في الأسباب الأتية: رفض التلمسانيين لفكرة إقحام أبنائهم في حرب ضد الشعب المغربي المسلم لأنه يتعارض مع دينهم ،قضية فصل الدين عن الدولة مما سيعفي الدولة من تعويض المؤسسات الدينية، ويحل محلها الأفراد الذين يعانون من أزمة مالية كبيرة، رفض الأهالي قانون تقييد الملكيات، وأيضًا قانون الميراث الذي يتعارض مع التعاليم الإسلامية، وقانون الأهالي (الانديجينا) خصوصًا تلك العقوبات والغرامات والحبس التي يتضمنها ضد الجزائريين، سخطهم ضد الضرائب المتزايدة والمرتفعة كما طالبوا بضرورة عودة القاضي الإسلامي[20]. وبينت اللجنة أيضًا تراجع دور مدينة تلمسان اقتصاديًا بعد تحويل الطريق التجاري إلى وهران.

حاولت اللجنة الوقوف على مختلف جوانب هذه الأزمة الاجتماعية، الاقتصادية وحتى السياسية لذلك كتبت في تقريرها أن أحد أسباب الهجرة هو تمثيل الأهالي بمختلف المجالس الانتخابية، والذي يعتبر تمثيلاً قليلاً وضعيفًا مقارنة بغيرهم من اليهود مثلاً رغم أن عددهم أكثر من عدد السكان الآخرين، حيث لا يمثلهم بالمجلس البلدي إلا ستة نواب فقط. ظل التواصل بين الجزائريين في الداخل والمهاجرين منهم متواصلاً، حيث كانت تصلهم الرسائل التي حمستهم على الهجرة لمّا بلغهم من أخبار طيبة حول الموقف العثماني المؤيد، ورفضهم التخلي عن هويتهم الشخصية الدينية كشرط للحصول على الجنسية الفرنسية. لم تكتف اللجنة بتحديد الأسباب، بل ختمت تقريرها بمجموعة من الوصايا لعل أهمها تأكيد صعوبة بل استحالة تحقيق التجنيد الإجباري لأن الرفض الجزائري له شديد جدا، بالإضافة إلى ضرورة التوقف عن مصادرة الأراضي، مراجعة قانون الضرائب وقانون الأهالي، إعادة النظر في مسالة تمثيل الجزائريين بالمجالس المنتخبة (البلدية، المفوضيات المالية). كما أكدوا أنها مشاكل تخص كافة الجزائريين ومطالبهم واحدة ولا تقتصر فقط على مدينة تلمسان.[21]

حاولت الإدارة الاستعمارية إصلاح الوضع من خلال تعديل شروط التجنيد الإجباري وذلك بإصدار مرسوم يوم٣١ يناير ١٩١٢ يقضي بتجنيد الشاب المتطوع لمدة ثلاث سنوات فقط بدل أربع سنوات مع منحة تقدر ب: ٢٥٠ فرنك فرنسي وقد ترتفع إلى غاية ٣٥٠ فرنك للمجندين الذين يقضون مدة ١٢ عامًا في الخدمة وأكثر[22]، وأما بخصوص التجنيد الإجباري، فقد تم تقديم منحة مثل منحة المتطوع، وقضاء نفس المدة[23]. إلا أن هذه الحلول لم تكن ناجعة بالنسبة للفرنسيين لذلك قدمت امتيازات أخرى ومنها رفع صفة الانديجان على المجند الجزائري بشرط أن يقدم شهادة تثبت حسن سيرته وسلوكه، كما يسمح له بالترشح في الانتخابات البلدية بعد قضاء مدة تجنيده، وحق الحصول على منصب عمل ببلديته وفي مختلف قطاعات الدولة[24]. وارتفع عدد المجندين إجباريًا في جميع أنحاء الجزائر ما بين سنة ١٩١٢ وسنة ١٩١٤.

ثالثًا: مواقف النخبة التلمسانية الوطنية من التجنيد الإجباري

كان للجزائريون وضعًا قانونيًا خاصًا بمقتضى مختلف التشريعات الفرنسية التي تخصهم، وخصوصًا فيما يتعلق بحصولهم على الجنسية الفرنسية والتي كانت تمنح لمن تتوفر فيهم الشروط القانونية التي حددها قانون سيناتوس-كونسيلت عام ١٨٦٥، والمبنية على تخلي الجزائري على مبادئه الإسلامية، واعتناقه المبادئ الفرنسية بالإضافة إلى شروط أخرى متعلقة بالوضع الاجتماعي والمالي والوظيفي لهذا الجزائري.[25] كما قامت الإدارة الفرنسية باستحداث مجالس منتخبة خاصة بالجزائريين منذ عام ١٨٨٤ إلى جانب ممثلين عن الكولون واليهود، حيث على الجزائريين أن ينتخبوا ستة أعضاء في المجلس البلدي بالبلديات المختلطة[26] لتمثيلهم، والحديث عن مشاكلهم. ومطالبهم بالبلديات المختلطة لكن عددهم المحدود حال دون ذلك بالإضافة إلى كون هؤلاء النواب ينحدرون من طبقة معينة وهي

الإقطاعيين الذين قدموا خدمات للإدارة الفرنسية فكفاءتهم بمنحهم أراضي زراعية، وأيضًا الموظفين الجزائريين بالإدارة الفرنسية[٢٧]. وكانت المشاركة محدودة جدا في مختلف المجالس الأخرى سواء المالية أو المجلس الأعلى للحكومة الذي نجد به ٧ جزائريين فقط مقابل ٥٣ فرنسيًا.

أثر هذا القانون على تمثيل الجزائريين الذين لم يتمكنوا من إيصال مطالبهم عبر ممثليهم بالشكل الذين يرجونه إلى غاية إنشاء مجالس بلدية بالبلديات الكاملة الصلاحيات[٢٨]. أن التمثيل اللائق للجزائريين مهم جدًا بغرض إبلاغ السلطات الفرنسية بمطالبهم، لذلك كان من المطالب الأساسية للنخبة الجزائرية إجراء إصلاحات لصالح الجزائريين وهو ما عرفته الفترة الممتدة من سنة ١٩١٢ إلى سنة ١٩١٤. تمكن الشبان الجزائريون من استغلال دورهم السياسي في إبلاغ السلطات الفرنسية بمطالبهم بخصوص التجنيد، ولم تكن تحركات النخبة التلمسانية بمعزل عن باقي النخبة الجزائرية فسخروا إعلامهم لإبداء رأيهم من خلال بيان يطالب بضرورة تكوين وفد من المثقفين والنواب الجزائريين لزيارة فرنسا ومقابلة رئيس الجمهورية الفرنسية تحت اسم **لجنة الدفاع عن مسلمي الجزائر** وتشكل من:[٢٩]

	الاسم	الوظيفة	المدينة
رئيس الوفد	بن تهامي	نائب بلدي	الجزائر (العاصمة) حاليا.
الأعضاء	مختار الحاج سعيد	محامي	قسنطينة
	بوشريط علاوة	نائب بلدي	قسنطينة
	الدكتور موسى	نائب بلدي	قسنطينة
	جودي	نائب بلدي	بسكرة
	بن عثمان	نائب بلدي	سرايدي (عنابة)
	الحاج عمار	نائب بلدي	جيجل
	بن ددوش مصطفى	نائب بلدي	تلمسان
	قارة علي	من الأعيان	عنابة.

توجه هذا الوفد إلى باريس يوم ٢٦ جوان ١٩١٢ أين التقوا برئيس الوزراء ووزير الداخلية ووزير الحرب، وعبروا لهم أن الجزائريين مستعدين لأداء واجباتهم أمام فرنسا لكن مقابل حصولهم على مجموعة من الحقوق التي لطالما طالبوا بها. أن النائب التلمساني بن ددوش مصطفى الذي كان ضمن هذا الوفد فقد كان موظفا حكوميا مترشحا للانتخابات البلدية لبلدية تلمسان لعام ١٩١٢ حيث تحصل على٢٥١ صوت من أصل ٦٣٠ ناخب، واحتل المرتبة الثانية بعد المترشح بن قلفاط الغوثي[٣٠]، مما يبرز الأهمية الاجتماعية والسياسية لبن ددوش في الوسط التلمساني، والذي اكتسبها بفضل مواقفه السياسية برفقة زملائه من " الشبان الجزائريون".

وتواصل إرسال الوفود لإبلاغ الحكومة الفرنسية بخطورة ما يجري في الجزائر من خلال وفد جديد يتكون من مجموعة من الأفراد من مختلف أنحاء الوطن، ومن بينهم وفدا من مدينة ندرومة التلمسانية وعلى راسهم امحمد بن رحال الندرومي وذلك يوم ١٤ جوان ١٩١٤ حيث عبروا عن رفضهم التام لقرار التجنيد، لكنهم تأكدوا من إصرار الحكومة الفرنسية على تطبيقه دون امل الرجعة عنه لذلك قدموا مجموعة اقتراحات أخرى ومنها تعويض المجندين ماليًا، أو السماح للجزائريين بالخروج من الجزائر كما طالبوا بضرورة تحقيق الإصلاحات السياسية والتخلي عن فكرة الإدماج.[٣١]

يُعَدّ امحمد بن رحال من الشخصيات الجزائرية المرموقة آنذاك بفضل وضعه الاجتماعي من ناحية، ومواقفه السياسية من ناحية أخرى حيث إنه من الشخصيات الوطنية التي استغلت الانتخابات في مختلف المجالس النيابية للترشح وتمثيل سكان تلمسان وعمالة وهران، والمطالبة بمجموعة من المطالب للجزائريين واستغلال قرار التجنيد الإجباري «لمساومة» الحكومة الفرنسية، وإيصال مطالبهم التي كانوا يطالبون بها في جلسات المجالس النيابية إلى الحكومة الفرنسية. إنه من الشخصيات التلمسانية القوية حيث ولد عام ١٨٥٦م (ليس ثابتا) بندرومة وهو من أعيان المدينة إذ ينحدر من عائلة تنتمي للطريقة الدرقاوية، فكان والده متعلمًا وعارفًا بالفقه، التفسير. تلقى تعليمه بالمدرسة العربية الفرنسية التي كان يسجل بها الأثرياء أبناءهم، ونجح فيها إلى غاية

التحاقه بالثانوية ليقرر التسجيل في المدرسة العسكرية التي تخرج منها برتبة ضابط.[٣٢]

بدأ النشاط السياسي منذ ١٨٨١، وهو العام الذي مثل فيه -برفقة زميله من الجزائر (العاصمة) بن العربي - الجزائريين بمجلس الشيوخ الفرنسي خلال الفترة الممتدة من ٠١ ماي إلى ٢٠ جويلية وقدما مجموعة من المطالب تخص تعليم الجزائريين، وحقهم في التمثيل النيابي، إلغاء قانون الأهالي، إصلاح الضرائب وغيرها، بالإضافة إلى إعلان رفضهم لتجنيد الجزائريين حتى قبل أن يصبح الإجراء قانونًا رسميًا، كما اقترحا منح الشباب الجزائريين حرية الاختيار بين التجنيد من عدمه،[٣٣] مما أهله لخوض تجربة الانتخابات النيابية في مختلف المجالس الانتخابية (البلدية، المفوضيات المالية، المجلس العام) خصوصًا أنه اكتسب ثقة كبيرة من طرف الجزائريين الذين كان يتحدث باسمهم.

أولى بن رحال في مختلف مطالبه أهمية كبيرة للتعليم وتحسينه لأجل الجزائريين حتى يتمكنون من الالتحاق بالمدارس والجامعات لذلك كتب عام ١٨٩٢ مشروعًا بعنوان: إعادة تنظيم التعليم العالي في الجزائر (Le projet de réorganisation de l'enseignement supérieure en Algérie de 1882)، كما أنه من النواب الذين طالبوا خلال مداخلاتهم في المفوضيات المالية بضرورة تعليم اللغة العربية التي تعرضت للإهمال حسب رأيه.[٣٤] وطالب بتمثيل الجزائريين في مختلف المجالس. هي مطالب قديمة جديدة تبناها بن رحال طيلة حياته سياسية، ورفع سقف مطالبه خلال الأزمة التي تسبب فيها قرار التجنيد الإجباري، حيث أنه استغلها ليطالب الإدارة الاستعمارية بأنه لابد من تحضير الجزائريين لهذه القرارات حتى يتمكنوا من تقبلها، وبالتالي هو لم يعلن رفضه القاطع للقرار ولكن للظروف العامة التي صاحبت إعلانه، والمتعلقة خصوصًا بالوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي للجزائريين، وأضاف أيضًا أن قبول هذا القرار يتوقف على سياسة فرنسا في التعامل مع الجزائريين، ولذلك لابد من تحسين أوضاعهم كمنحهم فرصة الترقية في المناصب، وحرية الصحافة، وتحسين الأوضاع.

دخل القانون حيز التنفيذ دون مراعاة لمطالب النواب والمثقفين الجزائريين مما جعلهم يدركون أن فرنسا تخدم مصالحها فقط من خلال هكذا قرارات إلزامية دون تحفيزات، وهو ما عبر عليه بن رحال أمام رئيس بلدية ندرومة، بل وذهب بعيدًا في التعبير عن رفضه من خلال مشاركته في مظاهرة رفقة سكان المدينة من الجزائريين يوم٢٣ مايو[٣٥]١٩١٢. كانت فرنسا بحاجة إلى تجنيد الشباب أكثر من أي وقت مضى بسبب بوادر الحرب التي ظهرت في الأفق، فلم يكن من السهل عليها التخلي عن هذا القرار، بل عملت جاهدة على كسب التأييد من شخصيات نافذة في المجتمع الجزائري ومنها زعماء الزوايا الطرقية، كما حدث تبادل الاتهامات بين الوفود التي زارت فرنسا لإبلاغ مسؤوليها برفض الجزائريين لقانون التجنيد الإجباري على أنها تخدم مصالحا في تحقيق مطالبها التي تعرف رفضًا، أو عدم إجماع عليها من قبل السياسيين الجزائريين.[٣٦] وعبّر منتخبي المفوضيات المالية من الجزائريين عن رفضهم لمطالب وفد ابن التهامي حيث اعتقدوا أنه استغل الفرصة ليجدد مطالبه في الإدماج وهو ما كان يرفضه امحمد بن رحال[٣٧].

تداخلت المشاكل والأزمات مما دفع أعيان ومثقفي تلمسان وأحوازها إلى برمجة زيارة جديدة إلى فرنسا لإبلاغ رسالة مهمة تخص رفضهم القاطع لمطالب الإدماج، حيث إنهم اختاروا أشخاصًا ملتزمين دينيًا، محافظين على لباس المنطقة كرسالة إلى الفرنسيين انهم مسلمون ولا نية لهم في الاندماج في المجتمع الفرنسي وكان على رأسهم امحمد بن رحال الذي أبلغ الحكومة الفرنسية أنه لابد عليها من التراجع عن قرار التجنيد الإجباري خصوصًا أنه لا يمكن تحقيقه دون منح الجزائريين الحقوق السياسية، وحق التنقل داخل وخارج الجزائر، وتعويضهم ماديًا على نشاطهم العسكري[٣٨]. ورغم هذه الصراعات إلا أن بن رحال وقع على العريضة التي يقدمها وفد بن تهامي للحكومة الفرنسية. وعدت الحكومة الفرنسية الجزائريين بالنظر إلى مطالبهم، إلا أن واقع الحرب وظروفها بيّن صعوبة تحقيق ذلك لحاجة فرنسا إلى الجنود من مختلف مستعمراتها للوقوف أمام أعدائها، ومع ذلك كان لتلك ردود الأفعال دورًا كبيرًا في تحريك الجزائريين من جهة، وإجبار فرنسا على تحقيق بعض الإصلاحات لصالحهم في السنوات المقبلة.

خَاتِمَةٌ

إن القرارات الفرنسية المتعلقة بالجزائريين لا تخلو من كونها قرارات على حسب الدرجة الاجتماعية التي يتمتعون بها كونهم مجرد أهالي في الجمهورية الفرنسية، حيث أنها تخلو من النقاش، والتشاور، والتفاوض غير مبالين برأي الممثلين المنتخبين وغيرهم من نواب وأعيان في قرارات مهمة ومصيرية مثل قرار التجنيد الإجباري.

كان للمفتي الإسلامي دورًا كبيرًا في التصدي لقرارات سياسية لا علاقة لها بالدين مما ساهم في تجييش سكان مدينة تلمسان لرفض تجنيد أبنائهم بل ومطالبتهم بالهجرة خارجًا، وهو ما تحقق بفضل المكانة الاجتماعية التي كان يتميز بها المفتي في مدينة تلمسان، والذي ساهم في خلق أكبر حركة هجرة في تاريخ المدينة حيث دفعت الحكومة الفرنسية إلى تكوين لجنة للتحقيق بسبب الارتباك الذي خلقته تلك الهجرة في الأوساط الأوربية.

أدركت لجنة التحقيق أن تجنيد الجزائريين لن يكون دون تحقيق جميع المطالب التي من شأنها أن تخلق المساواة بينهم وبين غيرهم من الفرنسيين واليهود، وبالتالي التمتع "بالمواطنة الفرنسية". وأدرك الأعيان والمثقفين في مدينة تلمسان أن نتائج هذه اللجنة غير كافية لإبلاغ الحكومة الفرنسية بحقيقة الوضع في مدينة تلمسان، والجزائر.

قام هؤلاء النواب التلمسانيون، والأعيان بالمشاركة في الوفود الجزائرية التي سافرت إلى فرنسا لإبلاغ الحكومة الفرنسية بمواقفها من التجنيد الإجباري، وأن إصلاح أحوال الجزائريين السياسية والاقتصادية سيكون له دور في قبولهم للقرار وإرسال أبنائهم للالتحاق بالجيش، وإن لم يتحقق ذلك فيجب إلغاء القرار.

ساهمت هذه الظروف في خلق انقسام بين مريدي الطريقة الدرقاوية بين رافض للتجنيد ومؤيد له، بالإضافة إلى صراع جديد بين الادماجيين (وفد ابن التهامي)، والرافضين له (أمحمد بن رحال)، حيث شارك هذا الأخير في وفد آخر يتكون من أعيان ندرومة الذين ارتدوا ملابس لها بعد ديني مثل القشابية كرسالة منهم للحكومة الفرنسية أن الجزائريين ضد الإدماج، ومع المساواة من خلال تقديم مجموعة من المطالب واشترطوا تحقيقها حتى يقبل الجزائريون قرار التجنيد الإجباري.

الهَوامِشُ:

(١) بوهند خالد: **النخب الجزائرية دراسة تاريخية واجتماعية ١٨٩٢-١٩٤٢**، دار القدس العربي، وهران، الجزائر، ٢٠١٥، ص١٧٦.

(٢) نفس المرجع، ص١٧٧.

(٣) مصالي الحاج، **مذكرات مصالي الحاج ١٨٩١-١٩٣٨**، ص٤٧.

(4) Sari Djilali ; Tlemcen face à l'occupation coloniale, éd. Casbah. Algerie.p.57.

(5) Ibid.

(٦) مفتي الديار التلمسانية وتعلم على يد كبار علماء تلمسان وهو ممن طالبوا باستقلال الجزائر.

(٧) مصالي الحاج، المرجع السابق، ص٥٠.

(8) D.A.W.O: Conseil générale d'Oran « rapport exode de Tlemcen 1911»; rapport de la commission d'enquête barbedette.

(٩) بودن غانم: **سي امحمد بن رحال ودوره في الدفاع عن قضايا الجزائريين**، عصور الجديدة، ع٢٤-٢٥، صيف –خريف أكتوبر ٢٠١٦، ص٣٥٦.

(10) Ibid.

(11) Ageron, Charles-Robert: l'émigration des musulmans Algériens et l'exode de Tlmcen (1830-1911), Annale ;économie ;sociétés ;civilisations ;volume 22 ;n°5 ;Année 1967 ;pp.1053-1060.

(12) Ibid.

(١٣) مصالي الحاج، المرجع السابق، ص٥٣.

(١٤) نفس المرجع، ص٥٣.

(15) vu l'écho d'Oran.

(16) El Rachidi organe indépendant d'union franco-arabe n) 26.vet 1911.

(١٧) مصالي الحاج، المرجع السابق، ص٦١.

(١٨) نفس المرجع، ص٦٢.

(19) Meynier, Gilbert: L'Algérie révélée :la guerre de 1914-1918 et le premier quart de 19 (eme) siècle, Ed. Librairie Droz, Genève, 1982, pp.237-238.

(20) D.A.W.O :conseil général d'Oran «rapport exode de tlmcen1911» rapport de le commission d'enquête barbedette.

(21) Ibid.

(٢٢) بوهند خالد: المرجع السابق، ص١٧٧.

(٢٣) نفس المرجع: ص١٧٨.

(٢٤) نفس المرجع: ص١٧٨.

(25) la citoyenneté dans l'empire coloniale française est-elle spécifique? juspoliticum.com; consulté le 11/07/2018,14h: 39.

(٢٦) البلديات المختلطة يقيم بها عدد أكبر من الجزائريين مقارنة بالأوربيين ويسيرها إداريون معينون من طرف السلطات العليا وأما نوابهم فيكونون من المسلمين.

(٢٧) مهديد إبراهيم: **القطاع الوهراني: دراسة حول المجتمع الجزائري**، الثقافة والهوية الوطنية، منشورات دار الأديب، وهران ٢٠٠٦، ص ١٥٠

(٢٨) البلديات الكاملة الصلاحيات هي البلديات التي يكون فيها عدد السكان الأوربيين أكثر من الجزائريين، وتتمتع باستقلال مالي كان لها سلطة على الجزائريين إلى غاية ١٩١٩.

(٢٩) صافر فتيحة: **حركة الشبان الجزائريين-ظهورها وتطورها فيمابين١٩٠٠و١٩٣٠**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران٢٠١٥،٠١-٢٠١٦، ص١٧٤.

(٣٠) بوهند خالد: **النخب الجزائرية (١٨٩٢-١٩٤٢) نسبها، نشأتها وحركتها**، الجزء الثاني، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس،٢٠١٠-٢٠١١، ص٣٢٨.

(31) Ageron Charles-robert: les algériens musulmans et la France 1871-1919; tome 1; présent de Gilbert meynier; éd. Bouchene, 2005; P.1075.

(٣٢) الواعر صبرينة: **محمد بن رحال ودوره السياسي والثقافي ١٨٥٦-١٩٢٨**، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة قسنطينة، ٢٠٠٢-٢٠٠٣، ص٧١.

(٣٣) مهديد إبراهيم: **انتخابات الأهالي في وهران (١٩١٩-١٩٣٩)**، رسالة الدراسات المعمقة، جامعة وهران، ١٩٧٩، ص٤٥.

(34) Djegheloul Abdelkader: M'hamed ben Rahal et la question de l'instruction des algériens (1886-1925), revue d'histoire, n°4,fevrier 1977.p.64.

(٣٥) سعد الله أبو القاسم: **تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية ١٩٠٠-١٩٣٠**، ج٢، ط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٨٣، ص١٧٩-١٨٠

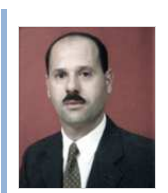
(٣٦) انقسام في مواقف الزاوية الدرقاوية، عدم اتفاق على شكل طرح قضية التجنيد الإجباري من قبل وفد ابن التهامي.

(37) Agéron Charles-Robert: Histoire de l'Algérie contemporaine de l'insurrection de 1871 au déclanchement de le guerre de libération 1954 ;éd. PUF, paris1979. .P.236.

(38) Djegheloul Abdelkader: élément d'histoire culturelle Algérienne ;ENAL ;Alger ;1984 ;p.54.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

محطات في تاريخ منطقة سوق أهراس من العصر القديم إلى غاية اندلاع الثورة التحريرية ١٩٥٤
دراسة مونوغرافية



أ.د. الطاهر جبلي
أستاذ التاريخ المعاصر
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
جامعة تلمسان – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّص

للدراسات التاريخية المحلية الدقيقة (Micro Histoire) دور كبير في بعث الذاكرة وبناء التاريخ الوطني بشكل عام؛ وكما هو معروف إلى غاية فترة قريبة جدًا كانت المواضيع الصغيرة العينيّة لا تستقطب الباحثين والأكاديميين لاعتبارات عدة، لعل أبرزها هو تركيز الغالبية على كتابة التاريخ الكلي أو الشامل من أجل استكمال بناء المدرسة التاريخية الجزائرية، بالإضافة إلى نقص المادة الخبرية المتعلقة بالدراسات الجزئية التي تشكل هاجسًا كبيرًا بالنسبة لأي باحث في هذا المجال، غير أنه مع مرور الوقت وتطور الدراسات الأكاديمية وتحسن ظروف البحث مقارنة بالماضي، كان لزامًا على الباحث خوض هذا الغمار لملأ الفجوات والمساحات البيضاء في عملية بناء الواقعة التاريخية المرتبطة بكتابة تاريخ الجزائر، والتي من شأنها إكمال الحلقات الضائعة، من أجل إعادة صياغة مقاربات تاريخية جديدة تعتمد المصداقية العلمية بشكل أفضل وأوثق. ومن هنا تولدت لدينا الرغبة الملحة لخوض غمار البحث في منطقة من مناطق الجزائر تسمى "سوق أهراس".

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٤ نوفمبر ٢٠١٨
تاريخ قبـول النشـر: ٢٢ فبراير ٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

سوق أهراس، الثورة التحريرية، الاستعمار الفرنسي، الحرب العالمية الأولى

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054910

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الطاهر جبلي. "محطات في تاريخ منطقة سوق أهراس من العصر القديم إلى غاية اندلاع الثورة التحريرية ١٩٥٤: دراسة مونوغرافية".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ٧١ – ٨٣.

مُقَدِّمَة

انطلاقًا من الأهمية القصوى التي يمثلها مستوى البحوث التاريخية كدرع قوي في وجه ثقافة النسيان أو مدرسة التعريف والتزييف في آن واحد، فإن الكتابة التاريخية العلمية الممنهجة تمثل في هذا السياق أبرز رافد يمكنه إثراء وإنعاش مستوى المعرفة التاريخية، خاصةً في موضوعات ذات ارتباط وثيق بالتاريخ الوطني، ناهيك إذا كان الأمر يتعلق بفترات مصيرية في تاريخ الجزائر المعاصر. وفي هذا السياق نركز البحث على موضوع ذو طبيعة محلية يخص منطقة من مناطق الجزائر الضاربة بجذورها في أعماق التاريخ ويعود بنا موضوع دراسة منطقة سوق أهراس إلى العهد الروماني، والتي نعتقد أنها لم تحض بأي دراسة في السابق، فأردنا بذلك أن نبين دورها التاريخي وتركيبتها الاجتماعية وأهميتها الاقتصادية ونبرز أهم الأحداث التي مرت بها عبر العصور على شكل دراسة مونوغرافية كرونولوجية ستساهم دون شك في سد الكثير من الثغرات والنقائص في عملية جمع وتوثيق التاريخ الوطني المحلي بشكل خاص وتاريخ الجزائر بشكل عام، فيا ترى ماهي أهم المحطات التي عرفتها منطقة سوق أهراس عبر التاريخ؟ وإلى أي مدى ساهمت في

صناعة الحدث؟ وبناء الشخصية والهوية الوطنية الجزائرية؟

أولاً: الجغرافيا والتاريخ

تقع منطقة سوق أهراس التي سوف يمكن تحديدها خلال الثورة التحريرية بتسمية "القاعدة الشرقية" بالشمال الشرقي للجزائر يحدها من الشمال البحر الأبيض المتوسط، ومن الجنوب سدراتة، وتبسة. ومن الشرق الحدود التونسية، ومن الغرب عنابة وقالمة[١]. وحسب المجاهد شويشي العيساني[٢]، فإن حدود المنطقة يمكن تحديدها من باب البحر إلى السكة الحديدية، مرورًا بعنابة، وبوشقوف، والنبايل، وسدراتة، والمرسط إلى جبل بوخضرة والمريج[٣].

وتتميز المنطقة بتضاريس مختلفة، أبرزها الجبال التي يصل ارتفاع البعض منها إلى ١٤٠٠م، وأهمها جبال القالة، وبني صالح، وبوصالح، وأولاد بشيح، وأولاد ضياء، وأولاد مومن، وويلان، والواسطة، وسيدي أحمد، وبوعمود، وبوسسو[٤]، كما تتخللها أحراش، وهضاب، وأودية يصب جميعها في البحر الأبيض المتوسط ويمكن الإشارة إلى وادي مجردة الذي ينبع بالقرب من مدينة سوق أهراس ليتجه شرقًا نحو الأراضي التونسية، إضافة إلى وادي مفرق الذي ينبع من جبل بني صالح، ويمتد جريانه على طول ٢٠كلم شرق قسنطينة ولعل أهم وديان هذه المنطقة، هو وادي سيبوس الذي يخترق هضبة عنابة الشرقية ويجمع عدد من الروافد المشكلة من أودية صغيرة هي: وادي شرف، ووادي بوحمدان، ووادي الزناتي، ويصب في البحر قرب عنابة[٥]، كما تترامى الأحراش، والتلال على ربوعها وبالنظر إلى خريطة استغلال السطح في الجزائر، يمكن ملاحظة أن منطقة سوق أهراس يغلب عليها الطابع الغابي من ساحل الطارف إلى ضواحي سوق أهراس[٦]، كما تتواجد غابات الفلين على مساحة ٧٠ ألف هكتار بمنطقة القالة ويتجلى من خلال تباين التضاريس، أن الطبيعة قد جادت على المنطقة في فترة تاريخية حاسمة تتمثل في سنوات الثورة التحريرية الكبرى بمساحات شكلت هامش حركة ممتاز لعناصر جيش التحرير الوطني من جهة، وشكلت أيضًا عقبة كبيرة بالنسبة للجيش الاستعماري عند محاولته بسط سيطرته على الأرض[٧].

أما بالنسبة للأصول التاريخية للمنطقة فيمكن الوقوف عليها عند التسميات القديمة للمدن، التي انتشرت في مختلف أرجاء المنطقة. فقد كانت سوق أهراس قرية نوميدية، عرفت في العهد الروماني "بتاغيست" (THAGASTE). وهي كلمة مركبة من كلمتين فينيقيتين، تعني "بيت الكنز" وتعود خلفية التسمية إلى كونها أقيمت على أرض خصبة منبسطة، لكنها لم تعرف تسميتها المعاصرة "سوق أهراس" إلا بعد الفتح الإسلامي في القرن السابعة ميلادي. ويبدو جليًا أن الاسم عربي، إلا أن الروايات تختلف حول الخلفية التاريخية، فتذهب إحداها إلى أن السوق الذي وجد بالمدينة كان يسمى (سوق الأسود) لكون تماثيل الأسود، ظلت تزين المدينة ومحلاتها وما تزال ساحة الاستقلال بوسط المدينة على هذا الحال. أما الأسطورة الشعبية فتروي أن المدينة سميت كذلك نسبة إلى أحد الإسكافيين الذين حلوا بالمنطقة، وكان اسمه "أهراس" بينما تذهب روايات أخرى إلى أن الاسم كناية عن السوق الذي يكثر فيه الضجيج حسب ما تعبر عنه العبارة الدارجة "سوق الهراس"[٨].

إن الأهمية التاريخية لسوق أهراس أو بالأحرى "تاغيست" (THAGASTE) الرومانية تتبع من كونها عرفت مسقط رأس أحد أكبر رجال الكنيسة الكاثوليكية الأوائل، القديس أوريليوس أغسطينوس (SAINT AUGUSTIN)[٩] الذي ولد بها في 15 نوفمبر سنة 354م وقد أصبح فيما بعد أسقفا بمدينة "هيبون"[١٠] (عنابة حاليًا)، وحسب الرحالة الألماني "هاينريش فون مالتسان"، فإن "تاغيست"لم تحضى بذكر الجغرافيين القدماء إلا من طرف أنطونين ويشير أيضا إلى أن المسافة بين عنابة وسوق أهراس تزيد قليلا عن 70 كلم[١١].

وإلى جانب سوق أهراس اشتهرت في التاريخ القديم مدنًا أخرى بالمنطقة أهمها "مداوروش" (MADAUROS) التي عرفت بمدارسها الدينية المسيحية الذائعة الصيت في القرن الرابع ميلادي، والتي زاول فيها القديس أغسطينوس تعليمه، وهي المدينة التي ولد فيها الكاتب الروماني الشهير أبوليوس (APULEE)[١٢]، كما عرفت مدينة القالة في العصور الوسطى بمرسى الخزر والمرجان وتعتبر هذه المدينة الساحلية أقرب المراكز الجزائرية إلى التخوم التونسية[١٣]، إلا أن شهرتها حديثة نسبيًا إذ تعود إلى الفترة المبكرة للعلاقات بين الدولة الجزائرية والمملكة الفرنسية في القرن السادس عشر الميلادي، أين شكلت القالة مركزًا للشركة المرسيلية التي نالت امتياز صيد المرجان بموجب معاهدات، واتفاقيات اقتصادية.

ثانيًا: التركيبة الاجتماعية والإدارية

إن المتأمل في التركيبة الاجتماعية لمنطقة سوق أهراس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، يلاحظ انتشار مجموعة كبيرة من القبائل بضواحي مدينة سوق أهراس، والتي توزعت على مساحة تقدر بـ 43871 هكتار وأبرز هذه القبائل على الإطلاق الحنانشة وهي قبيلة كبيرة بلغ عدد أفرادها في سنة 1879 حوالي 9203 نسمة، إلا أن ما يجدر الإشارة إليه هو أن الإدارة الفرنسية لم تكن تنظر بعين الرضى إلى هذا التجمع القبلي المتجانس، فعمدت بموجب قرار صدر بتاريخ 25 مارس 1868 إلى تقسيم هذه القبيلة إلى ثلاثة دواوير هي: الحنانشة، وزرورية، وتيفاش[١٤] وإلى الجنوب من مواطن الحنانشة فقد انتشرت قبائل أولاد خيار وأولاد مومن، وأولاد يحي بن طالب[١٥]، أما إلى الشمال من سوق أهراس باتجاه البحر، فقد انتشرت قبائل أولاد مسعود، وأولاد علي عشيشة، وأولاد ناصر، وشفية، وبني عمار، وأولاد دريس نوالبراهطية بالقرب من القالة[١٦].

وإذا كان التقسيم القبلي لمنطقة سوق أهراس لا يعطي صورة واضحة عن البنية الاجتماعية بصورة دقيقة لأن العديد من هذه القبائل، لم تستوطن المدن الهامة لهذه المنطقة، وحافظت على نمط الحياة الريفية لارتباطها بالأرض والزراعة. من هنا كان استعراض التركيبة السكانية في حواضر المنطقة أمرًا ضروريًا للإلمام بالتركيبة الديموغرافية الفعلية. فمدينة سوق أهراس التي تحولت من قرية فلاحية، وسوق أسبوعية إلى مدينة حديثة بعد أن استقر بها بعض الأفراد من القبائل المحيطة بها، إضافة إلى التجار التونسيين، والمزابيين، وبعض اليهود، انضم إليهم مئات من الكولون في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي[١٧].

وهكذا فإن مدينة سوق أهراس شأنها، شأن مدينة قالمة كانت مدينة متواضعة عبارة عن موقع استيطاني زراعي، وسوق قديم لقبائل الحنانشة في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي[١٨]، عرفت فيما بعد تحولاً كبيرًا، عندما أصبحت منطقة إدارية بلغ عدد سكانها 42 ألف في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ثم قفز العدد سنة 1928 م إلى حوالي 50 ألف نسمة بعدما اكتسبت وضعًا إداريًا يتمثل في نظام البلديات المختلطة[١٩]. ففي ظل هذا النظام بلغت مساحة سوق أهراس 192745 هكتار، وبلغ عدد السكان الجزائريين 48299 نسمة. أما عدد الأوروبيين فقد ناهز 650 نسمة وقسمت البلدية المختلطة لسوق أهراس إلى 12 دوارًا، يخضع كل دورا لإشراف جماعة محلية وأشرف على إدارة هذه البلدية أربعة مساعدين، ومستشارين فرنسيين[٢٠]. وفيما يتعلق بالاستيطان الأوروبي في منطقة سوق أهراس يذكر أنه تنامى في الثلاثينات من القرن الحالي، إثر ازدهار زراعة الكروم واستغلال المناجم حتى بلغ عدد الأوروبيين حوالي 6092 نسمة. الأمر الذي أدى إلى انتشار البيوت الفرنسية بالمدينة والعديد من المنشآت القاعدية[٢١].

وإلى جانب مدينة سوق أهراس شهدت القالة الساحلية تطورًا بدورها عندما اكتسبت وضع البلدية المختلطة، كجزء من دائرة عنابة بمقاطعة قسنطينة حيث امتدت على مساحة تقدر بـ 162 ألف هكتار، وبلغ عدد السكان الجزائريين بها حوالي 30 ألف نسمة ويلاحظ أن الحضور الفرنسي- الاستعماري بمدينة القالة في سنة 1928 م كان قويًا، مقارنة بمدينة سوق أهراس. إذ بلغ عدد المعمرين 1057 نسمة معظمهم من أصول إيطالية ومالطية وبلغ عدد المشرفين الفرنسيين على إدارة البلدية المختلطة 20 فرنسيًا من مستشارين، ومساعدين وقسمت البلدية المختلطة للقالة إلى 14 دوارًا خاضعًا لإشراف جماعة محلية[٢٢].

ويمكن القول عند هذا العرض، أن التواجد الكولونيالي الفرنسي بالجزائر عمومًا وبهذه المنطقة على الخصوص قد أحدث تغييرًا كبيرًا في خريطة المدن. ذلك أن الجزائر قبل الاحتلال كان بها عدد المدن أقل بالمقارنة مع تونس، والمغرب لكن عملية الاحتلال أفرزت تشكيلة جديدة من المدن لأسباب مختلفة اقتصادية، وإدارية، وعسكرية، فهناك مدن تم إنشائها ومدن أخرى بعثت من جديد على أنقاض مدن عريقة[٢٣].

ثالثًا: الوضع الاقتصادي

بالموازاة مع التغير الكبير الذي شهدته خريطة المدن بمنطقة سوق أهراس عرف الوضع الاقتصادي تحولات بالغة الأهمية، إذ تمخض عن قدوم آلاف المستوطنين الفرنسيين وقبلهم جحافل الجيوش الغازية وضعًا جديدًا أنتج أنشطة اقتصادية واجتماعية مغايرة للتي حافظت عليها المنطقة لفترة زمنية طويلة. فقد ظلت قبائل الحنانشة تحافظ على تربية الماشية والعيش في الخيام حتى سنة 1848 ولم تتجاوز ممارسة الزراعة، الأحراش والتلال المنتشرة في

المنطقة واشتهرت هذه القبائل بتربية سلالة محلية من الشياه المسماة "القالمية"، كما زاولت العديد من القبائل زراعة القمح والحبوب الجافة وأولت عناية لأشجار التين والزيتون التي لم تكن بحاجة إلى الري، لكن هذه الموارد المتنوعة لم تكن كافية للسكان المحليين لأن النشاط الزراعي لهم اعترضته صعوبات جمة أبرزها تفتت الملكية (كثرة الملكيات الصغيرة)، إضافة إلى العدد الضخم للسكان[٢٤].

وفي هذا الصدد يشير أحد المؤرخين الجزائريين إلى أن سهل عنابة كان غنيًا بالثروات الزراعية وكثرة الإنتاج إلا أن الحصاد كان غير منتظما من سنة لأخرى، الأمر الذي يدفع إلى الحاجة عند تناقص كميات الأمطار المتساقطة[٢٥]، وهذا ما دفع السكان المحليين إلى البحث عن موارد أخرى بالعمل في غابات الفلين[٢٦]. إن هذه الحالة الاقتصادية جعلت السكان في السنوات العصيبة يحيون بعيشة ضنكة فقد وصفهم أحد المؤرخين الفرنسيين «بأن أجسادهم مهلهلة لا يبحثون سوى على عمل مؤقت مقابل قطعة من الخبز أو كيلوغرام من العنب كأجر يومي ... ويتجمعون في أحياء بائسة حول مدن كسوق أهراس وعين البيضاء وباتنة، لا يتجاوز غذائهم حبات من التين الشوكي وجذور النباتات[٢٧]، وفي سنوات اليسر يتناولون كسرة شعير أو كسكسي رمادي (من دقيق الشعير) وحليب وزيت الزيتون[٢٨]». وإذا كانت وضعية الجزائريين على هذه الحال فإن الجانب الفرنسي من خلال تواجد الكولون، عرف تطورًا كبيرًا، إذ استطاع الاستيطان الزراعي تغيير المناطق الشرقية الواقعة شرق وادي سيبوس بجنوب عنابة ونتج عن بداية الاستيطان الرسمي إنشاء مدن قبل سنة 1870 وتم استغلال مساحات شاسعة، بموجب الاستيطان الحر في مجال زراعة الكروم التي أصبحت مزارعها تغطي مساحة 9000 هكتار وحظيت بعناية فائقة من معمرين فرنسيين وإيطاليين[٢٩].

وفي فترة ما بين الحربين (1919 - 1939) ازدهرت زراعات أخرى مثل حقول البرتقال في مساحة تجاوزت 2300 هكتار إضافة إلى الاهتمام بزراعة الطماطم، التبغ والقطن، وتركت بقيت الأراضي الغير خصبة لتربية الماشية ويمكن القول أن الملكيات الزراعية بمنطقة سوق أهراس من جنوب هضبة عنابة إلى سواحل القالة تكاد تنحصر في زراعة الكروم بشكل رئيس إلى جانب زراعة الحمضيات[٣٠]، كما حظيت زراعة الحبوب في هضبة عنابة بأهمية خاصة فقد بلغ عدد المخازن في سوق أهراس سنة 1922 - 32 مخزن بطاقة استيعابية تقدر بـ 25 ألف طن[٣١].

كما أولى المعمرون الفرنسيون أهمية بالغة للغابات التي نجد 62% من مساحتها في الجزائر خاضعة مباشرة للسلطة الاستعمارية من بلاد القبائل إلى القل، وسكيكدة، وعنابة، وسوق أهراس ومرد ذلك إلى أن تلك الغابات كانت تحظى بأهمية اقتصادية لتوفرها على الفلين الذي كان يستطيع منافسة أجود الأنواع، الإسباني والبرتغالي في السوق العالمية وكان الزبائن الرئيسيين هم الأمريكيون[٣٢]، ولتوضيح الأهمية الاقتصادية في الجانب الزراعي بمنطقة سوق أهراس بالنسبة للمعمرين الفرنسيين، تجدر الإشارة إلى أنه في سنة 1928 بلغ عدد الجمعيات الزراعية 15 جمعية[٣٣].

وبعيدًا عن الزراعة تفطن الفرنسيون إلى ما كانت تزخر به أعماق الجزائر من ثروات معدنية منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، لكن عمليات الاستنزاف المنجمي تأخرت نسبيًا بسبب المواصلات، الأمر الذي جعل الحكومة العامة للجزائر تسعى إلى الحصول على قروض لتمويل نفقات السكك الحديدية في أقصى الشرق الجزائري، ولتحقيق هذا الهدف شرع في شق الطرق الريفية والسكك الحديدية بين تبسة وعنابة وبين قسنطينة وتونس، وكانا هذان الخطان يتقاطعان بمدينة سوق أهراس التي أنشأت بها ورشات للسكة الحديدية ومصنع للأنابيب والمربعات الأسمنتية التي تستعمل في بناء الجسور[٣٤].

لقد كانت الإدارة الكولونيالية تسعى من خلال التهيئة القاعدية إلى توفير الظروف الملائمة والإمكانيات الكافية للشروع في عملية الاستنزاف المنجمي نظرًا للثروات الباطنية الضخمة التي كان يكتنزها باطن الأرض في الجزائر خاصة في المناطق الشرقية، ورغم كون لسان حال الدعاية الفرنسية كان يقول«افتحوا أعينكم وانظروا إلى ما أنجزناه وانظروا إلى الطرق والسكك الحديدية، وإلى السدود والموانئ»، لقد كانت الخطابات الرسمية تركز على الإنجازات لكنها كانت تتناسى توضيحًا هامًا ومحوري يتمثل في أن الإنجازات كانت تهدف إلى تحقيق المصالح الكولونيالية، فسكك الحديد والطرق التي تخترق (المناطق العميقة النائية) إلى الكِويف للبحث عن الفوسفات وإلى الونزة من أجل الحديد وهلم جرا ... لم تكن سوى تعبيرًا عن التواجد الفرنسي في تلك

المنــاطق وبغـــرض تحقيـــق غايـــات إســـتراتيجية واقتصادية[٣٥].

تأخرت عملية استغلال العديد من المناجم بمنطقة سوق أهراس إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، رغم تـوفّر الإدارة الاسـتعمارية عـلى جميـع المعلومـات والدراسات الجيوفيزيائيـة للسطح في الجزائـر ويعـود السـبب في ذلـك إلى عـدم تـوفر شـبكة المواصـلات الرئيسية بالنسبة لعملية الاستغلال المنجمي، ونقصد هنا السكك الحديديـة بصـورة خاصـة وهـو الأمـر الـذي أدى بالحكومــة العامــة في الجزائــر ســنة 1916 إلى الاقتراض من فرنسا لإنجاز سكة حديدية لنقل المعـادن في أقصى الشرق الجزائري وبعد حصولها على قرض بقيمة 20 مليون فرنك، استطاعت شركـة الـونزة إنشـاء خط إضافي لربط المناجم بسـوق أهـراس وتبسـة وتـم الانتهاء من إنجاز الخط سنة 1920 بعد أن شجع البرلمان الفرنسي عملية الاسـتثمار. والجـدير بالـذكر أن الحـاكم العام "جونار" JONNART بدأ يفكـر منـذ سـنة 1919 في إنشـاء مجموعـة مـن الأفـران العاليـة في عنابـة، لكـن إفـلاس مؤسسـة بوخضرـة ألغـى ذلـك المشرـوع وتـم التركيز على إنجاز سكة حديدية بين الونزة وعنابة مرورًا بسـوق أهـراس لتفـادي اللجـوء إلى نقـل الفوسـفات عـن طريق ميناء بنزرت[٣٦].

إن مخطـط الاسـتغلال المنجمـي الـذي كـان بحـوزة الحكومة العامة يعتبر في جوهره صورة معبرة بقـوة عـن إحـدى أكـبر العمليـات الاسـتنزافية الكولونياليـة، لكونه اعتمـد عنـد تجسـيده عـلى أرض الواقـع، وسـائل ضخمة وأحدث تغيرات جوهرية بمنطقة سـوق أهـراس خصوصًـا، وفي الشرـق الجزائـري عمومًـا، ولتوضـيح الصـورة بجـلاء كـان لابـد مـن اسـتعراض جملـة مـن المعطيـات التاريخيـة في هـذا السـياق فـيما يخـص الخامـات المعدنيـة المسـتنزفة ومنـاطق انتشـارها والكميـات الضـخمة مـن المعـادن التـي شـحنت في الموانئ الشرقية، خاصةً ميناء عنابة وأيضًا الإشارة إلى اليد العاملة التي سخرت لهذه الغاية.

تنتشر المناجم في المنـاطق الشرـقية للجزائـر في جبـال الـونزة وبوخضرـة والكويـف وتتنـوع الـثروات المعدنيـة لتشـغل خامـات الحديـد والرصـاص والزنـك والفوسفات والزئبق واستدعى استغلال مجمـل هـذه الثروات توفر شبكة من الطرق والسكك الحديدية لدى شركة قالمـة، وعنابـة التـي تتـوفر عـلى 436 كلـم مـن السـكك الحديديـة في شـكل خطـوط رئيســـة أهمهـا الخروب - بوشقوق، وقالمة - بوشـقوف، وبوشـقوف - عنابـة، وبوشقوف - ســوق أهــراس - غـــار الدمــاء، وسوق أهراس – تبسة[٣٧].

وفي ســياق مشرـــوع اســتغلال المنـــاجم شرع الفرنسيون في استخراج الفوسفات مـن جبـل الكويـف شــمال شرق تبســة ســنة 1894م مــن طــرف شركــة فوسفات قسـنطينة[٣٨]، ثـم امتـد اسـتغلال الفوسـفات إلى جبـل العنـق جنـوب تبسـة، لكـن بصـورة محتشـمة. وبعـد الحـرب العالميـة الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) تـم التركيـز على استخراج الحديد من مناجم الونزة وجبال بوخضرة، إذ شـكلت كميـة إنتـاج الحديـد بهـاتين المنطقتـين بـين سـنتي (1921 - 1929) نسبة 85% مـن إنتـاج الحديـد في الجزائر وقـد بلغـت كميـة الإنتـاج المعـدني مـن الحديـد لمنجم الونزة الذي كانت تشرف عليه شركة الونزة منـذ سـنة 1913 بمسـاهمة الحكومـة العامـة في رأسـمال هـذه الشركـة بنسـبة 27,7% ونسـبة فائـدة بعـد الإنتـاج تقدر بــ 50%، بلغـت تلـك الكميـة سـنة 1928، 765 ألـف طن[٣٩]، ويلي منجم الونزة في الأهمية منجم بوخضرة من حيث الإنتاج وللإشـارة فـإن عـدد منـاجم الحديـد بلـغ غداة الحرب العالمية الثانية 30 منجمًا[٤٠].

ويعود الاهتمام الفرنسي بمناجم الونزة وبوخضرة إلى كون الحديد الجزائري يعتبر من أحسن أنواع الحديد في العالم بفضل مقاومته، ودرجة تـوفر المعـدن في الخـــام المرتفعـــة التـــي تفـــوق 50%، وإلى جانـــب الفوسفات والحديد تم الشروع في استغلال الرصاص في منـاجم مسـلولة غـرب جبـل الـونزة وفي حـمام النبايــل وســكامودي، وقــد كانــت هــذه الصناعـــة المنجميـــة تشـــغل 4000 عامــل في العشرــينيات[٤١]، وتعتبر شركة المناجم قرب قرن الحلفاية أهم الشركات المنتجـــة للرصـــاص إلى جانـــب مجلـــس إدارة منـــاجم الواسطة ومسلولة[٤٢]. إن ما يمكن قولـه فـيما يتعلـق بتطور عملية الاستنزاف المنجمي في الجزائر باعتباره المـؤشر الـرئيس لتطـور صـادرات المعـادن نحـو الخـارج في الفترة ما بين الحربين[٤٣]، هـو أن ذلـك التطـور كـان يتـأثر بعـاملين رئيسـيين، العامـل الأول داخـلي، ينحصرـ أساسًا في عدم وجود صناعة محليـة تقـوم باسـتقبال وتصـنيع المـواد الأوليـة المعدنيـة. والعامـل الثـاني خـــارجي يتمثـــل في الانعكاســـات الســـلبية للأزمـــات الاقتصادية التي أصابت الأسـواق الرأسـمالية العالميـة وأشـهرها عـلى الإطـلاق أزمـة الاثنـين الأسـود بـوول ستريت سنة 1929.

لكـن تجـدر الإشـارة مـن زاويـة أخـرى إلى؛ أن وتـيرة الاسـتنزاف المنجمـي تسـارعت مـن جديـد مـع مطلـع

الخمسينيات ويتيح الاطلاع على تقرير الوضعية العامة للحكومة العامة في الجزائر الوقوف على مدى الاستنزاف الذي كانت تقوم به فرنسا من استخراج الحديد والفوسفات بجبال الونزة والكويف، إذ تم إنتاج أكثر من 680 ألف طن من الفوسفات سنة 1952[٤٤]، و750 ألف طن من الحديد، ويشير تقرير الحكومة العامة أيضًا حول الوضعية الاقتصادية إلى أن إنتاج الفوسفات تجاوز 700 ألف طن بجبل الكويف[٤٥]. ومن الملفت للنظر أيضًا أن الإدارة الفرنسية لم تكن تفوت أدنى فرصة للاستفادة من الدراسات العلمية بهدف توظيفها في صلب المشاريع الاقتصادية الرائجة آنذاك وخصوصا الصناعات المنجمية، ففي هذا السياق عقد في الجزائر، المؤتمر الدولي التاسع عشر للجيولوجيا من (٨ إلى ١٥ سبتمبر 1952) وعرض فيه الخبراء الجيولوجيون الفرنسيون أهم المناطق الغنية بالثروات الباطنية، وكان على رأس قائمة تلك المناطق الونزة، بوخضرة، الكويف، وجبل العنق[٤٦].

بموازاة مع تطور الصناعة المنجمية شهدت اليد العاملة في المناجم والسكك الحديدية تناميًا مطردًا وقد أدى تطور اليد العاملة إلى ظهور أولى التشكيلات والتنظيمات النقابية في الجزائر سنة 1895، وقد حملت أول مجموعة اشتراكية تسمية "البروليتاري" في الجزائر العاصمة سنة 1900، كما شاركت القائمة الاشتراكية الأولى في الانتخابات المحلية في وهران سنة 1904 وفي نفس السنة أنشأ المعلم "قيولون" (GUILLON) في سوق أهراس تنظيم يدعى "الفجر الاجتماعي" (L'AURORE SOCIALE) وهو في الأصل مجموعة مختصة للتربية الشعبية تنتمي إلى تنظيم عالمي مقره في أمستيردام الهولوندية، كان يهدف إلى توحيد المجموعات العمالية في العالم، والملاحظ أن هذه الفكرة كانت شعار أول بيان شيوعي في التاريخ سنة 1848، وقد شهدت سنة 1907 أول إضراب هام في محور عنابة قالمة بين عمال السكك الحديدية[٤٧]، ورغم كون مجموع عمال قطاع المناجم في الجزائر، قد ناهز 11 ألف عامل في سنة 1939 إلا أن الحركة النقابية في الجزائر لم تسجل سوى انتصارات محتشمة، ويعود السبب في ذلك إلى جملة من المعطيات أهمها أن الأغلبية الساحقة من اليد العاملة في الجزائر ظلت مشكلة من الفلاحين، كما أن المجتمع الهجين آنذاك في الجزائر ظل إقطاعيا بفعل سيطرة الكولون والسياسة الفرنسية التي حرصت على عدم الارتقاء بالجزائر إلى مستعمرة صناعية وبالنظر إلى إحصائيات 1952، الخاصة بالبطالة، يلاحظ أن مقاطعة قسنطينة التي كانت تضم منطقة سوق أهراس في أقصى الشرق رغم كونها كانت نقطة ارتكاز محورية للصناعة المنجمية، إلا أنها ظلت أكثر المقاطعات معاناة من البطالة، إذ بلغ عدد البطالين بها أكثر من 110 آلاف بطال، مقارنة بمقاطعة الجزائر 38 ألف بطال، ووهران 25 ألف بطال[٤٨].

رابعًا: النشاط السياسي

لا تشير المصادر التاريخية المتاحة بجلاء إلى النشاط السياسي بمنطقة سوق أهراس في الربع الأول من القرن العشرين الميلادي، إذ تكاد تقتصر على ذكر إشارات لنشاط واسع لمجموعة من "العصابات" المعادية للتواجد الفرنسي- ورغم كون دور هذه العصابات (الثوار)، كان خلال الحرب العالمية الأولى يكاد ينتشر في مجمل المناطق الشمالية في الجزائر من وهران إلى عنابة، إلى مشارف الصحراء في بسكرة، إلا أن ما يعنينا في هذه الدراسة هو التركيز على نشاط مجموعة من هذه العصابات في منطقة الشمال الشرقي للجزائر التي هي موضوع البحث.

في هذا الصدد يشير حسن دردور إلى أن الكثير من الجزائريين عرفوا بنزعتهم الثورية التمردية اتجاه التواجد الفرنسي ولعل أشهرهم في هذه المنطقة أحمد الروغي الذي استطاع منذ سنة 1910 إحداث توتر كبير بدعم مجموعة من أنصاره الذين امتهنوا تحت إمرته قطع الطريق في مناطق عنابة، القالة، سوق أهراس، بوحجار، كما استطاعوا مهاجمة قطار للمسافرين بين عنابة وسوق أهراس في المنطقة الواقعة بين عين العفرا والمشروحة وخلال سنتي 1913 - 1914 استفاد الثائر أحمد الروغي بدعم من قبيلة وشطاطة وقد شكلت مدينتي سوق أهراس وعنابة معقلين أساسين لنشاطه الذي امتد إلى سنة 1916[٤٩].

لكن المنعرج الحاسم لهذه الحركة كان سنة 1915 بفرار العديد من الجزائريين من الجيش الفرنسي- والمساجين من عنابة والتحاقهم بكتائب الروغي الذي حاول الاستعانة بهم من أجل فرض سيطرته على المناطق الجبلية الواقعة بين سكيكدة، وقالمة، وسوق أهراس، والقالة[٥٠]، ويذكر المؤرخ الجزائري أبو القاسم سعد الله ما يوافق هذا السرد حيث يرى أن: «سنة 1915 شهدت نشاطات واسعة لحرب العصابات ضد فرنسا، ذلك أن أكثر الفارين من الجيش الفرنسي- قد أعطى معنا جديدا لهذه النشاطات .... وكان الثوار

المسلحين بعنابة يعملون بفعالية على طول جبهة تمتد من تبسة إلى بجاية ضد المراكز العسكرية الفرنسية، وخطوط المواصلات وينشرون الرعب في سوق أهراس والساقية وغيرها»، ويشير أيضًا إلى أنه: «بناء على قول "ديبوا" DEPOIS الذي كان قد درس هذه الفترة بتوسع، فإن الثوار كانوا مؤيدين "بتآمر ورضى" القرويين بالإضافة إلى بعض الأعيان» [٥١].

وما تجدر الإشارة إليه هنا أنه لا مناص من الاعتراف بأن الدراسات التاريخية الجزائرية المعاصرة لا تزال لم تف بعد بتسليط الضوء الكافي على النشاط الضخم لأفراد أو مجموعات صغيرة من الثوار الذين لازموا حمل السلاح في وجه الاستعمار الفرنسي والذين تصفهم الكتابات التاريخية الاستعمارية والأدبيات السياسية الكولونيالية بقطاع الطرق والعصابات، ومهما يكن فإن افتقاد أولئك الثوار للرؤية السياسية الواضحة قبل ظهور الحركة الوطنية الجزائرية في صورتها المنتظمة لا يعفي الباحثين من التنقيب في هذا الجانب طالما لا تزال الذاكرة الجماعية الجزائرية من خلال الأدب الشعبي تحتفظ بملاحم أحمد الروغي وأحمد أومري وعلي بن زلماط وغيرهم.

وإذا كان البعد السياسي لا يزال غير واضح بالنسبة لنشاط مجموعة الثورة فإن أولى النشاطات التي اتسمت بطابع سياسي محتشم في المنطقة تعود إلى احتفالات الفاتح ماي في سنة 1920 الذي تزامن مع إضراب عام في أهم المدن الجزائرية، دعت إليه الأوساط الشيوعية في باريس وظهر ذلك جليًا في الجزائر العاصمة التي شارك فيها ما بين ١٢٠٠ إلى ١٥٠٠ شخص في استعراض صاحب تميز بإنشاد نشيد الحركة الشيوعية وقد أخذت هذه المظاهرات والاستعراضات في سوق أهراس شكلاً عنيفًا إثر تدخل قوات الدرك والشرطة الاستعمارية [٥٢]. وباستثناء هذه الإشارة لا تذكر المصادر التاريخية تطور النشاط السياسي في منطقة سوق أهراس خلال العشرينيات التي تمخضت عن ميلاد أول حزب سياسي جزائري ونعني بذلك نجم شمال إفريقيا سنة 1926، كما لم تتناول هذه المصادر مدى تجاوب المنطقة سياسيا مع حركة الأمير خالد في مطلع العشرينيات [٥٣].

وفي مطلع الثلاثينيات أصبح بالإمكان الوقوف على بعض النشاطات السياسية وتتبع حركة حثيثة تزعمها اتجاهان سياسيان في الحركة الوطنية هما تيار النخبة والتيار الإصلاحي بالنسبة للتيار الأول وقد برز نشاطه في المنطقة الشرقية للجزائر على يد الدكتور ابن جلول الذي يعتبر من بين السياسيين المحترفين في تلك الفترة باعتباره عضوا في فرع الحزب الاشتراكي في قسنطينة وقد بدأ نشاطه عام 1931 بتأسيس هيئة سميت "اتحادية النواب المنتخبين المسلمين الجزائريين" التي كانت تتألف من النواب الذين فازوا في انتخابات الهيئات والمجالس المالية والذين كانوا يؤمنون بأفكار فرحات عباس التي كان ينشرها في مجلة التقدم، ويذكر يحي بوعزيز أن هذه الاتحادية لم تكن سوى نسخة جديدة للهيئة السابقة التي تألفت بعد الحرب العالمية الأولى [٥٤].

ومن جهته يذكر السيد فرحات عباس أن ابن جلول دخل المسرح السياسي بصورة حاسمة سنة 1933 كرئيس لكتلة النواب في مقاطعة قسنطينة [٥٥]، وشارك ضمن وفد النواب في زيارة إلى باريس في 17 جوان 1933 وقد حضي ذلك الوفد بتظاهرة وداع عند ميناء الجزائر [٥٦]، وخلال سنة 1934 جرت انتخابات المستشارين العامين أحرزت فيها كتلة النواب على الأغلبية ومن بين الأسماء التي ظهرت خلال ذلك فرحات عباس في سطيف، الدكتور سعدان في بسكرة، وقهرية الزين في سوق أهراس والدكتور الأخضري في قالمة وبن عبود في عين البيضاء وبوصوف في ميلة [٥٧]، وقد وضعت هذه الهيئة برنامجًا للعمل تلخص في مجمله في السعي لتحقيق إدماج تدريجي للنخبة المثقفة من الجزائريين في الحياة الفرنسية [٥٨].

ومن المفيد هنا الإشارة إلى أن دور وتأثير المنتخبين (تيار النخبة عمومًا) كان خلال الثلاثينيات بارزًا وحاسمًا عندما يتعلق الأمر بالحركية السياسية بين تيارات الحركة الوطنية وتفاعلها مع الإدارة الاستعمارية وبرامجها ومشاريعها الكولونيالية وهذا يعني أن هذا التيار لم يصادف تجاوبًا شعبيًا لعزلته عن الواقع الاجتماعي والسياسي "المجتمع الأهلي" وفي المقابل شكل التيار الإصلاحي الذي تزعمته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والتيار الاستقلالي الذي مثله نجم شمال إفريقيا وحزب الشعب الجزائري الذي يعتبر امتدادًا له، شكلا التياران الأكثر تعبيرًا عن طموحات وآمال الشعب الجزائري وجسد بالفعل مرحلة متميزة من عملية النزوع نحو الانفصال والتباين التام مع الطروحات الإدماجية الاستعمارية التي وجدت لها صدى في أوساط النخبة إلى درجة إيمانها بنكران الذات [٥٩]، وفي هذا السياق عمل التيار الإصلاحي على تفعيل النشاط الاجتماعي والثقافي في أوساط الجماهير في العديد من

الحواضر الجزائرية وتصدى للدفاع عن اللغة والانتماء العربيين الإسلاميين، الأمر الذي أدى بهذا التيار إلى الانخراط والخوض في السياسة عندما تبنى موقفًا رافضًا للتجنيس والاندماج(١٠).

ودون الاستطراد في هذا الجانب من الأولى تسليط الضوء على النشاط الإصلاحي في شقه الثقافي والاجتماعي الذي سوف يشكل في فترات لاحقة رافدًا من الروافد الهامة للعمل السياسي في الأوساط الشعبية، فقد انخرط الشباب في أفواج الكشافة الإسلامية التابعة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين منذ منتصف الثلاثينيات ودرجوا على مقاعد مدارسها الحرة التي انتشرت في مختلف أرجاء الوطن.

ولقد كانت بعض مدن وقرى منطقة سوق أهراس (محطة لزيارات شخصيات فأسسوا بها النوادي والمدارس، مثل نادي الشبيبة الإسلامية بسوق أهراس سنة 1936 وشعبة جمعية العلماء التي تداول على رأسها الحاج البغدادي قندوز والطيب دريفول وعوادي محمد)(١١)، كما يذكر الشيخ محمد خير الدين في مذكراته أن جمعية العلماء المسلمين كانت تنتدب طوائف مختارة من العلماء العاملين في الدعوة والإصلاح والتدريس للتجول في أنحاء القطر الجزائري وقد حظيت منطقة سوق أهراس بزمرة من شيوخ الجمعية الذين ارتادوا قراها وحواضرها حاملين رسالة جمعية العلماء وأبرزهم الشيخ الحملاوي بوزرد والشيخ أحمد بن ذياب في القالة وبوشقوف وبوحجار والشيخ أحمد بوروح ومحمد بن العوادي في سوق أهراس والضواحي والشيخين الطاهر حراث والعيد مطروح في الكويف، والونزة والمريج(١٢).

إن أبرز الثمار التي جادت بها جهود جمعية العلماء في هذه المنطقة، فيما يتعلق بإعداد الناشئة يكمن في نظري في جيل الكشافة الإسلامية الذي انخرط سريعًا عند أعتاب الحرب العالمية الثانية في خلايا حزب الشعب الجزائري، إذ تخرج من أفواج الكشافة الإسلامية باعتبارها المدرسة الابتدائية للحركة الوطنية رعيل من النشطاء الحركيين، أمثال باجي مختار(١٣)، محمد بوراس، حسن بلعبودي، عبد العزيز قادر، الطيب بوحوش، صالح لعجال، ماضي الحفصي، حمه سليماني، حمادة محمد وكل من إبراهيم بوتمجت وبوجمعة عوادي من ناحية مداوروش(١٤). إن ثمة ملاحظة لا بد منها فيما يرتبط بنشاط كل من جمعية العلماء وحزب الشعب الجزائري وتتمثل فيما يلي: لقد حظيت جمعية العلماء تاريخيا بالسبق والانتشار الميداني بنشاطاتها الإصلاحية المختلفة، لكن بالمقابل حظي حزب الشعب الجزائري باكتساب التجاوب الشعبي مع خطه السياسي، الأمر الذي أدى إلى ازدياد أعداد مناضليه في أوساط مختلف الشرائح الشعبية.

وحسب شهادة المجاهد حركاتي محمد فإن التنظيمات والنشاطات التي كان يقوم بها حزب الشعب الجزائري في المنطقة الشمالية الشرقية للجزائر بدأت داخل المصانع والمعامل، كمنجم الونزة، الذي يشير إلى أن عدد مناضلي حزب الشعب به كان حوالي 100 مناضل(10)، إلى جانب تعبئة الطبقة العمالية في سبيل القضية الوطنية أشرف بعض الرواد أمثال: الأمين دباغين والشاذلي المكي على تأسيس أول خلية لحزب الشعب الجزائري بمدينة سوق أهراس، وفي زيارة أخرى سنة 1943 أسس الشاذلي المكي بها أول قسمة لحزب الشعب أسندت راستها لهميسي لعلا وضم مكتبها خمسة أعضاء هم: هميسي لعلا، باجي مختار، بوغالم علي، أولاد زاوي محمد، يونس بن عصمان، كما كانت مدينة سوق أهراس المأوى والملجأ الأخير للدكتور الأمين دباغين والشاذلي المكي قبل فرارهما إلى تونس سنة 1945 عشية حوادث 8 ماي الشهيرة.(١٦)

عند انفجار الأوضاع في ماي 1945 لم تبق سوق أهراس بمعزل عن بقية المدن التي شهدت تطورات بالغة الخطورة وأدت إلى مجازر وجرائم ضد الإنسانية في حق عشرات الآلاف من الجزائريين، فإثر تواتر الأنباء من عنابة عن تنظيم مظاهرات شارك فيها 10 آلاف شخص اتخذت في (نهايتها الرابعة زوالا) بعدًا تراجيديًا إثر إطلاق النار على المتظاهرين الذين سقط منهم 15 شهيدا وعشرات الجرحى(١٧)، نظمت سوق أهراس مظاهرات ذهب ضحيتها سبعة أشخاص في وادي الشحم في الشمال الغربي للمدينة وتم إحراق جثثهم بعد رشها بالبنزين، كما تم اعتقال ما يزيد عن أربعون شخصًا نقلوا إلى سجن سركاجي(١٨)، وأبرزهم: ماضي علي، ملوك المنور، قلاطي مبروك، أولاد زاوي، محمود وغيرهم(19). بغض النظر عن النتائج التي آلت إليها الحوادث فإن العديد من الشهادات أكدت على أن المظاهرات كانت "من تدبير حزب الشعب الجزائري بدليل أن السلطات الاستعمارية ضبطت قائمة بأسماء الغلاة الذين أزمع على إعدامهم في ليلة واحدة وكذلك المناضلين المكلفين بتنفيذ هذه العملية الفدائية"(٢٠).

وتؤكد شهادة محمد حركاتي ما ذهب إليه الأستاذ يحي بوعزيز الذي أشار إلى أنه "بسبب فظاعة مجازر 8 مايو اجتمعت إدارة حزب الشعب الجزائري في مساء نفس اليوم برئاسة الأمين دباغين ورأت أن لا تبقى مكتوفة الأيدي أمام تلك المجازر، وقررت تحويل المظاهرات السلمية إلى ثورة مسلحة وشاملة وتم تحديد ليلة 23 - 24 ماي 1945 لتنفيذ الخطة، لكن بدأت الصعوبات تظهر وتتضاعف حتى فشلت العملية في النهاية، فمسعود بوقادوم اعتقل في الطريق قبل الوصول إلى قسنطينة والشاذلي المكي اختفى في عنابة ثم لجأ إلى تونس ومنها إلى القاهرة"[٧١].

وبعد سنة من الأجواء المأساوية التي طفت بغيومها إثر أحداث مايو 1945 تاركة وراءها أكثر من 45 ألف قتيلاً، ضحايا جريمة واحدة من جرائم الاستعمار الفرنسي في الجزائر، عرفت السياسة الاستعمارية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية بعض الانفتاح في مستعمراتها، ولم تكن الجزائر بمعزل عن تلك المستجدات، فقد تمخض عن إطلاق سراح المعتقلين السياسيين والإفراج عن الزعماء وعودتهم من منفاهم مع السماح لهم بتشكيل جمعيات سياسية وأحزاب، نتج عن ذلك عملية إعادة تشكيل للحركة الوطنية ببروز أحزاب سياسية أهمها: الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري بزعامة فرحات عباس ويعتبر هذا الفصيل السياسي نسخة جديدة لتنظيم سياسي ظهر أثناء الحرب العالمية الثانية[٧٢]، وتم احتوائه من طرف حزب الشعب آنذاك الذي استغله كغطاء سياسي لتمرير مطالبه بصورة غير مباشرة.

كما أنشأ الزعيم مصالي الحاج في سنة 1946 حركة انتصار الحريات الديمقراطية التي تشكل امتداداً وواجهة سياسية جديدة لحزب الشعب الجزائري[٧٣]، إلا أن المنعرج الحاسم لفترة ما بعد الحرب بالنسبة لحركة الانتصار الحريات الديمقراطية تكمن في اغتنامها فرصة لإعادة الظهور مرة ثانية وإنما في دخولها معترك مخاض جديد يمكن تحديده في قضيتين الأولى، تجارب انتخابية ابتداء من سنة 1946 إلى سنة 1951[٧٤]، حققت من خلالها اكتساحًا عريضًا للساحة الشعبية لكنها في النهاية وقعت ضحية تلاعب مكشوف وتزوير فاضح للنتائج الانتخابية من قبل الإدارة الاستعمارية التي كان اسم نيجلان أشهر من نار على علم في الدلالة عليها، أما المسألة الثانية فتكمن في بداية نزوع الحركة إلى العمل الثوري الراديكالي بالتحضير للثورة المسلحة. وفي هذا الصدد يشير المؤرخ "كزافيي ياكونو" (XAVIER YACONO) إلى أن «حركة انتصار الحريات الديمقراطية، حزب الشعب الجزائري (MTLD - PPA) خاضت إلى جانب نشاطها العلني كحزب سياسي في نشاط سري ابتداء من سنة 1947 من خلال المنظمة الخاصة»[٧٥].

ولتفادي الاستفاضة في نشأة وتطور المنظمة الخاصة باعتبارها موضوع غدى في متناول رواد الكتب التاريخية بفضل المساهمات القيمة للعديد من المؤرخين الجزائريين، ارتأيت الإشارة فقط إلى نشأت وتطور المنظمة الخاصة في منطقة الشمال الشرقي الجزائري التي هي موضوع هذه الدراسة، وفي هذا السياق يشير المجاهد بوراوي عبد الحميد إلى أنه ابتداء من سنة 1946 وهي سنة عودة حزب الشعب الجزائري في ثوب حركة الانتصار بتشكيل فرق ومجموعات من المناضلين تحضيرًا لمؤتمر الحركة، وقد أشرف على هذه الاجتماعات حسب الشهادة دائمًا: «سي عبد الله» الذي لم يكن سوى بلوزداد محمد[٧٦] المكلف بتنظيم الحزب بعنابة، وقد انتدب مندوبان بالنسبة لعنابة للمشاركة في المؤتمر بالعاصمة وهما بوشامي أحمد وبوراوي عبد المجيد[٧٧].

إن هذه الشهادة تشير إلى العلاقة المبكرة لحركة الانتصار بالمنطقة الشرقية للجزائر وهو ما يؤكده أيضا المؤرخ الفرنسي "هنري علاق" (HENRI ALLEG) عندما يذهب إلى القول بأنه: «في مثلث عنابة - تبسة - قسنطينة، كانت حركة انتصار الحريات الديمقراطية ذات أرضية صلبة وكان تأثيرها قويًا وساحقًا في قالمة، وعين مليلة، وكوندي سماندو (زيغود يوسف حاليًا) وسوق أهراس»[٧٨].

وفيما يتعلق بمشاركة منطقة سوق أهراس في مؤتمر حركة الانتصار في فيفري 1947، حضر كل من هميسي لعلى، ومحمد خشين (حمه ولد عباس) وعندما طرحت مسألة الكفاح المسلح على المؤتمرين وتم اتخاذ القرار بأسناد مهمة ذلك الأمر إلى اللجنة المديرة، سيطرت مجموعة من الشباب على ذلك التنظيم الوليد، وكان مسؤولي حركة الانتصار بمنطقة سوق أهراس الأعضاء الأوائل في هذه المنظمة وعلى رأسهم باجي مختار، ومصطفى بن عودة[٧٩]، وسرعان ما انضم إليهم بن يحي، مناصرية محمد (المانع) مناصرية منصور، بوراس بشير، بن عصمان يونس، الصادق نجار وكان يشرف على هذه المجموعة حسين كافي[٨٠]. وتجدر الإشارة إلى أن العديد من مناضلي حركة الانتصار زاوجوا بين العمل السياسي

العلني والعضوية في الذراع السري المسلح للحركة، فقد ظهرت في قائمة مترشحي حركة الانتصار بسوق أهراس في انتخابات 1947 - 1948 أسماء باجي مختار، عبود بوراس، أولاد زاوي محمود، ملوك الشريف، قواسمية محمد، مبروك قلاطي، عبد الرحمن براكية، رافع عبد المجيد[٨١].

لقد عرف فرع عنابة التابع للمنظمة الخاصة عند نهاية 1949 تنظيماً محكماً ترأسه بن زعيم محمد قائد المنطقة التي تشمل عنابة - سوق أهراس - قالمة - يليه بن عودة مصطفى رئيس لفرع مدينة عنابة وقسم هذا التنظيم إلى أربعة مجموعات: المجموعة الأولى بقيادة بليلي حميدة، والمجموعة الثانية بقيادة ميهوبي إبراهيم، والمجموعة الثالثة بقيادة بكوش عبد البكير، والمجموعة الرابعة بقيادة فضال عبد الله، وقد كانت كل مجموعة تضم ما بين تسعة إلى اثنا عشر مناضلاً[٨٢].

وبالنظر إلى التنظيم العام (الوطني) للمنظمة الخاصة الذي توزع على المقاطعات الثلاث في أواخر سنة 1948 يلاحظ أن مقاطعة قسنطينة قسمت إلى قسم شمالي وقسم جنوبي، وضع على رأس التنظيم الشمالي القسنطيني محمد بوضياف "سي الطيب" ونائبه بن زعيم محمد، أما تنظيم الجنوب القسنطيني فقد وضع على رأسه بن مهيدي "سي العربي" ونائبه مراد ديدوش "سي عبد القادر"[٨٣]، إلا أن تراتبية القيادة "HIERARCHIE" سواء على المستويات العُليا أو الدنيا بالنسبة للمنظمة الخاصة لم يكن مستقرًا طيلة السنوات الثلاث قبل اكتشافها في ربيع 1950، فقد تغيرت القيادة العُليا (ثلاث زعماء في ثلاثة سنوات)، كما تم تعيين مسؤولين جدد في المقاطعات وفروعها الداخلية، مثل ذلك التغيير الذي حدث في مقاطعة قسنطينة عندما حل ديدوش مراد محل محمد بوضياف.

وخلال ربيع 1950 قام كل من بن مهيدي وديدوش مراد اللذان كانا يشرفان على المنظمة الخاصة في الشمال القسنطيني والتي كانت منظمة تنظيماً جيدًا من عنابة إلى تبسة بالإشراف على تدريب فرقها[٨٤]، كما قام ديدوش مراد بوضع كوموندو على رأس المنظمة المحلية في عنابة الأكثر قوة وتنظيما في مقاطعة قسنطينة، وعندما اشتبه ديدوش مراد في علاقة أحد مناضلي حركة انتصار الحريات الديمقراطية المدعو عبد الرحيم خياري بمحافظ الشرطة "قريمالدي" GRIMALDI في تبسة، حضّر خطة لاختطافه وتضمنت أن يساعده في ذلك عناصر من تنظيم المنظمة الخاصة بناحية عنابة الذي كان يشرف على مجموعات أخرى بسوق أهراس وقالمة ولتوضيح بعض ملابسات الحادثة يمكن الإشارة إلى أن: بدأت قصة حادثة تبسة بصورة جدية يوم 12 مارس 1950 عندما طلب ديدوش مراد من محمد بن زعيم مسؤول المنظمة الخاصة بعنابة تجهيز سيارة خاصة للالتحاق بضواحي تبسة يوم 18 مارس والاستعانة ببعض المرافقين من الأشداء في التنظيم، فقام هذا الأخير باستعارة سيارة بليلي حميدة (قائد أول مجموعة تابعة للمنظمة الخاصة في مدينة عنابة) ودعى إلى رفقته كل من مصطفى بن عودة، وعجامي إبراهيم وبكوش عبد القادر، لكن محاولة الاختطاف التي تمت على الساعة السابعة والنصف، فشلت إثر خطأ في قيادة السيارة، الأمر الذي جعل المنفذين يعزفون عن مواصلة العملية، وبعد مطاردة وعملية تفتيش لقوات الدرك والشرطة الفرنسيين تم إلقاء القبض عليهم[٨٥].

وقد أدى اعتقال هؤلاء إلى اكتشاف التنظيم في معظم المدن الأخرى "ويذكر السيد أحمد محساس أن الاعتقالات لم تتوقف عند حدود تبسة بل امتدت وشملت في النهاية كل أرجاء الجزائر"[٨٦]، وفي مدينة سوق أهراس تم القبض على باجي مختار وعلى المناضلين العشرة الذين شكلوا نواة المنظمة الخاصة بالمدينة ومنهم مناصرية المانع، وحسين كافي، والزين بن يحي، وعصمان يونس، وأولاد زاوي محمود، وأولاد زاوي لخضر، وحكم على باجي مختار بخمسة سنوات سجناً ثم خفضت إلى ثلاث سنوات، خرج على إثرها سنة 1953" وعاد إلى سوق أهراس ليبدأ مرحلة جديدة[٨٧].

إن مجمل ما يمكن قوله عند هذا العرض أن اكتشاف المنظمة الخاصة سنة 1950 وتداعياته إضافة إلى اشتداد الأزمة الداخلية الحادة التي كانت تعرفها حركة انتصار الحريات الديمقراطية، والتي كانت بوادر انشقاقها تلوح في الأفق شكلت بدايات وإرهاصات دخول الجناح الثوري في الحركة الوطنية الجزائرية في مرحلة المخاض الصعب مع صائفة 1954.

خَاتِمَةُ

وبعد هذا العرض يمكن للباحث الوقوف على مدى الدور البارز الذي سجلته منطقة سوق أهراس من خلال حضورها التاريخي القوي عبر العصور، ولذلك فهي مجال خصب للاشتغال المعرفي تستطيع من خلالها معاهد علم الآثار أن تجري حفريات أركيولوجية فيها من شأنها أن تعطينا خبايا جديدة عن تواجد الفينيقيين والرومان بالمنطقة والشمال الإفريقي عمومًا، كما يمكن لهذا البحث أن يكون مفتاحًا لبحوث أخرى تتعلق على سبيل المثال لا الحصر بالنشاط الاستيطاني في المنطقة أو تاريخ الحقب الأخرى التي ذكرناها والتي على صعوبة البحث فيها تحتاج إلى عناية واهتمام أكثر من طرف أبنائها بجمع الرصيد الوثائقي وجرد التراث المادي واللاّمادي المتناثر هنا وهناك من أجل المساهمة في إعادة كتابة تاريخ المنطقة بشكل خاص وتاريخ الجزائر بشكل عام.

الهَوامِشُ:

(١) المنظمة الوطنية للمجاهدين، **سوق أهراس**، الملتقى الجهوي لتاريخ الثورة "القاعدة الشرقية" سوق أهـــراس 14.15 فيفري 1985، ص 1.

(٢) شويشي العيساني من مواليد 1915 ببوثلجة، انخرط في صفوف جيش التحرير الوطني في سنة 1955، وفي سنة 1956 عين على قيادة المنطقة الأولى للقاعدة الشرقية برتبة نقيب. انظر: **مجلة أول نوفمبر** - نوفمبر، ديسمبر 1988، ص 44، وأيضًا عبد الحميد عوادي، **القاعدة الشرقية**. دار الهدى، عين مليلة، الجزائر 1993، ص 68.

(٣) **شهادة المجاهد شويشي العيساني**، لمجلة أول نوفمبر، نوفمبر - ديسمبر 1988، ص37.

(٤) المنظمة الوطنية للمجاهدين، **سوق أهراس**، مرجع سابق، ص 2.

(٥) أحمد توفيق المدني، **كتاب الجزائر**، ط 2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984، ص 170.

(6) JEAN DEPOIS, PENE RYNAL: GEOGRAPHIE DE L'AFRIQUE DE NORD- PAYOT, PARIS, 1975, P P 201 – 202.

(٧) أحمد توفيق المدني، مرجع سابق، ص 229 - 230.

(٨) حول الأصول التاريخية لمدينة سوق أهراس، انظر: عبد الحميد عوادي، مرجع سابق، ص 10 وأيضًا عبد العالي مزغيش **مغامرة أسماء المدن الجزائرية**، سوق أهراس، سوق الأسود، أسبوعية الأحداث، عدد ٢ من ٩ إلى ١٥ مارس 1999، ص 23.

(٩) أحمد صفر، **مدنية المغرب العربي في التاريخ**، الجزء الأول دار بوسلامة، تونس 1959، ص 353.

(١٠) هاينرش فون مالتسان، **ثلاثة سنوات في شمال غربي إفريقيا**، ترجمة أبو العيد دودو، الجزء الثاني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائـــر، 1979، ص 261.

١١) نفسه، ص 261 - 262.

(١٢) أحمد صفر. مرجع سابق، ص353-354.

(١٣) أحمد توفيق المدني، مرجع سابق، ص 329 - 330.

(14) REPERTOIR ALPHABITIQUE DES TRIBUS ET DOUARS DE L'ALGERIE - ALGER, 1879. P 79.

(15) BOYER. ALGERIE CARTE GENERALE, 1856.

(16) REPERTOIR ALPHABITIQUE, OP.CIT, P 149.

(١٧) أحمد توفيق المدني، مرجع سابق، ص 263.

(18) JEAN DEPOIS, RENE RAYNAL, OP. CIT, P.172.

(19) MAXIME CHAMP. LA COMMUNE MIXTE DALGERIE. ALGER 1928. P 304 - 305.

(20) MAXIME CHAMP, OP.CIT, P. 304 - 305.

(٢١) أحمد توفيق المدني، مرجع سابق، ص220 - 221.

(22) MAXIME CHAMP, OP.CIT, P 303.

(23) JEAN DEPOS – RENE RAYNAL, OP.CIT, P. 63.

(24) JEAN DEPOIS - RENE RAYNAL, OP.CIT, P 170.

(٢٥) أبو القاسم سعد الله، **محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث "بداية الاحتلال"**، ط3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1982، ص152.

(26) JEAN DEPOIS - RENE RAYNAL, OP.CIT, P 271.

(٢٧) الإشارة هنا إلى جذور النباتات التي تعرف في اللغة الدارجة بالتالغودة كانت تطحن بعد تجفيفها في سنوات القحط لتأكل كدقيق، لكن الملفت للنظر والغريب في نفس الوقت أن هذه الجذور سامة علميا وتحدث اضطرابات هضمية عند تناولها بكميات كبيرة بسبب الجوع الشديد، هذا ما يعبر بصورة بالغة عن الأوضاع المزرية التي كان يعيشها الجزائريون في الأرياف أثناء الاستعمار.

(28) HENRI ALLEG. LA GUERRE D'ALGERIE - T 1. TEMPS ACTUEL, PARIS, 1981. P 131.

(٢٩) إن اهتمام المعمرين بزراعة الكروم في منطقة سوق أهراس، يعود إلى أنها تنتج خمور الجبل ذات التركيز المرتفع، وهي النوع الرفيع من بين أنواع الخمور الثلاثة في الجزائر. انظر:

GOUVERNEMENT GENERAL DE L'ALGERIE. L'ALGERIE ECONOMIQUE. OFFICE ALGERINNE DACTION. (SANS DATE), P. 5.

(30) JEAN DEPOIS, RENE RAYNAL, OP.CIT, P. 69.

(31) ANNUAIRE STATISTIQUE DE LALGERIE, GOUVERNEUR GENERAL DALGERIE, ANNE.1935, p. 309.

(32) GOUVERNEUR GENERAL DE L'ALGERIE, OP.CIT, P 25.

(33) ANNUAIRE STATISTIQUE DE L'ALGERIE, OP.CIT, P 310.

(34) JEAN DEPOIS, RENE RAYNAL, OP.CIT, P 172.

(35) HENRI ALLEG. OP.CIT. P 139.

(36) GILBERT MEYNIER, L'ALGERIE REVELLE, DROZ, GENEVE, PARIS 1981. P 339.

(37) IBID, P 156.

(38) JEAN DEPOIS, RENE RAYNAL, OP.CIT, P.183.

انظر أيضًا: عبد الرحم رزاقي، **تجارة الجزائر الخارجية صادرات الجزائر فيما بين الحربين العالميتين**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون تاريخ النشر، ص٥٤.

(٣٩) عبد الرحمن رزاقي، مرجع سابق، ص 53.

(٤٠) نفسه، ص ٥١، ويشير حسن دردور إلى أن احتياطي الثروة المعدنية في منطقة سوق أهراس وتبسة كان يبلغ حوالي ١٥٠ مليون طن من الخامات، الأمر الذي جعله يشكل مملكة معدنية باطنية. انظر:

HSEN DERDOUR ANNABA, TOME II, SNED, ALGER, 1983, P 453.

(41) JEAN DEPOIS, RENE RAYNAL, OP.CIT, P 29.

(٤٢) عبد الرحمن رزاقي، مرجع سابق، ص 56.

(٤٣) ما يؤكد ذلك هو كون الصناعة المنجمية خلال سنوات الحرب العالمية الثانية اعتمدت على كميات ضخمة من الخامات المتنوعة، 2,5 مليون طن من الحديد، 800 ألف طن من الفوسفات، 30 ألف طن من الرصاص، أي بإجمال 3,5 مليون طن. انظر: H'SEN DERDOUR, OP.CIT, P 456

(44) GOUVERNEMENT GENERAL DE L'ALGERIE, EXPOSE DE LA SITUATION GENERAL DE L'ALGERIE EN 1952, IMPRIMERIE OFFICIELLE, ALGER, 1954, PP.351 - 352.

(45) GOUVERNEMENT GENERAL DE L'ALGERIE, L'ALGERIE ECONOMIQUE, OP.CIT, P 29.

(46) GOUVERNEMENT GENERAL DE L'ALGERIE, EXPOSE DE LA SITUATION, OP.CIT, PP. 359 - 360.

(47) GILBERT MEYNIER, OP.CIT, P 188.

(48) GOUVERNEMENT GENERAL, EXPOSE DE LA SITUATION, OP.CIT, P 800.

(49) H'SEN DERDOUR. OP.CIT. P P 336 - 338.

(50) IBID. P 438.

(٥١) أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية (- 1930 1900)**، الجزء الثاني، الطبعة الثانية الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1983، ص 226.

(٥٢) أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية**، ج 2، ط 4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1992، ص. 331 - 332.

(٥٣) **الأمير خالد** (1875 - 1936) درس في معهد لويس لوجران الشهير، ثم في الكلية العسكرية بسان سير، لم يكن من الذين يركنون للهزيمة، ويقبلون بها، فكثيرًا ما كان يردد في وجه المستعمرين "أنا عربي وأريد أن أبقى عربيًا". بدأت مشاكله مع الإدارة الفرنسية سنة 1913 حيث قرر الدخول في معترك الحياة السياسية، ومساندة برنامج "الجزائر الفتاة" (الشبان الجزائريون)، انتخب مستشارًا بلديًا، ثم مستشارًا عامًا، اعتزل الحياة السياسية سنة 1923، ثم استعاد نشاطه السياسي سنة 1924 وانتهى دوره بظهور نجم شمال إفريقيا 1926، انظر: محمد حربي، الثورة الجزائرية سنوات المخاض، ترجمة نجيب عياد - صالح المثلوثي، موفم للنشر، الجزائر 1994، ص175 - 176.

(٥٤) يحي بوعزيز: **الاتجاه اليميني في الحركة الوطنية الجزائرية من خلال نصوصه 1912 - 1948** ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1991، ص 47.

(٥٥) أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ط ٤، ص ٤٧ - ٤٨.

(٥٦) عبد الرحمن بن العقون، **الكفاح القومي والسياسي (1936 - 1920)**، ج 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984، ص 383.

(٥٧) أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ط ٤، ص 67 - 68، انظر أيضا : يحي بوعزيز، مرجع سابق، ص47.

(٥٨) يحي بوعزيز، مرجع سابق، ص 47.

(٥٩) جمال قنان: **دراسات في المقاومة والاستعمار**، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر 1998، ص 112. وانظر كذلك: جمال قنان، **جذور ثورة نوفمبر** 1954، مجلة الذاكرة، عدد 5، المتحف الوطني للمجاهد، أوت 1998، ص 22 - 20.

(60) MAHFOUD KADDACHE, HISTOIRE DE NATIONALISEME ALGERIEN. T 1. 2 ed. ENAL. ALGER 1993. P 335.

حول هذه المسألة: انظر كذلك: تركي رابح عمامرة، **مجلة الشهاب للشيخ عبد الحميد بن باديس لسان الإسلام والعروبة والوطنية (1925 - 1939) دورها في نهضة الجزائر الحديثة**، مجلة الذاكرة، عدد 5، المتحف الوطني للمجاهد، أوت 1998، ص87 - 122.

(٦١) المنظمة الوطنية للمجاهدين، الملتقى الوطني حول دور ولايات الحدود في الثورة التحريرية، **دور ولاية سوق أهراس في الثورة التحريرية**، تقديم عبد الحميد عوادي، تبسة بتاريخ 4 - 5 ديسمبر 1997، ص 5.

(٦٢) الشيخ محمد خير الدين، مذكرات، ج 2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر (بدون سنة النشر)، ص89-91.

(٦٣) باجي مختار (1919-1954) مناضل في صفوف الحركة الوطنية (حزب الشعب الجزائري) أنتخب عضوا لحركة انتصار الحريات الديموقراطية في بلدية سوق أهراس. كان ضمن عناصر المنظمة الخاصة الجناح المسلح للحركة، وأعتقل بعد اكتشافها سنة 1950، خرج من السجن سنة 1953 ليواصل نشاطه في إطار التحضير للعمل المسلح، كان من بين الأعضاء المؤسسين للجنة الثورية للوحدة والعمل CRUA ومن بين جماعة الـ22. وكلفته هذه اللجنة بالتحضير للثورة في الحدود الشرقية للجزائر تحت إشراف ديدوش مراد، استشهد يوم 18 نوفمبر1954؛ انظر: محمد أرزقي فراد: **من شهداء الثورة**، دار الحضارة، الجزائر، (بدون سنة نشر). ص 12-13.

(٦٤) كان يشرف على الكشافة الإسلامية بسوق أهراس عند إنشاء فرعها سنة 1936، الحاج لخضر قرية، وجدير بالإشارة إلى أن أغلب المشار إليهم يزينون بأسمائهم قائمة الشهداء الثورة التحريرية في هذه المنطقة؛ انظر: - المنظمة الوطنية للمجاهدين، مرجع سابق، ص8.

(٦٥) أحسن بومالي: **لقاء مع المجاهد**، حركاتي محمد، مجلة أول نوفمبر، عدد 64، سنة 1984، ص50.

(٦٦) **المنظمة الوطنية للمجاهدين**، مرجع سابق، ص 6.

(٦٧) عامر رخيلة: **8 ماي 1945، المنعطف الحاسم في مسار الحركة الوطنية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995، ص 79.

(٦٨) المنظمة الوطنية للمجاهدين، مرجع سابق، ص9 - 10.

(٦٩) لقد أورد المؤلف القائمة الكاملة للمعتقلين بمدينة سوق أهراس، انظر عبد الحميد عوادي، مرجع سابق، ص 23.

(٧٠) حسن بومالي، مرجع سابق، ص50، حول خلفية الأحداث ودور حزب الشعب الجزائري فيها، يذهب المؤرخ جمال قنان إلى أن حزب الشعب الجزائري لم يصنع الحدث، وإنما حاول التدخل لتوجيه مجريات الأمور، انظر: **قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر 1994، ص 206.

(٧١) يحي بوعزيز: **السياسة الاستعمارية من خلال مطبوعات حزب الشعب الجزائري**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1995، ص21.

(٧٢) هذا التنظيم هو حركة أحباب البيان والحرية الذي تأسس بمدينة سطيف في 14 مارس 1944، ومثلت هذه الحركة جبهة وطنية فعلية بالتفاف بعض النواب، والعلماء، وحزب الشعب حولها الأمر الذي أدى إلى تحالف كل التشكيلات السياسية الجزائرية باستثناء الحزب الشيوعي الجزائري. انظر: عامر رخيلة، مرجع سابق، ص51 - 53، وللمزيد من المعلومات بخصوص هذا الموضوع، انظر كذلك: عبد الرحمن بن العقون، **الكفاح القومي والسياسي 1945 - 1936**، الجزء الثاني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984، ص 282 – 283.

(٧٣) محمد الطيب العلوي، **مظاهر المقاومة الجزائرية 1954 - 1830**، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1994، ص 215.

(٧٤) يحي بوعزيز، مرجع سابق، ص 28 - 30.

(75) XAVIER YACONO, HISTOIRE DE L'ALGERIE, ED: DE L'ATLANTHROPE, FRANCE, 1993, P.371.

(٧٦) محمد بلوزداد، ولد في 3 نوفمبر1924، اشتغل في مناصب إدارية، وفي سنة 1943 انخرط في حزب الشعب وترأس فروع شبانية في بلكور، ثم أصبح عضوا في قيادة حزب الشعب الجزائري وساعد على إصدار جريدة الوطن في جانفي 1944، بعد أحداث مايو 1945، انشغل في التحضير للعمل الثوري مع شرشالي، وعمراني. وفي فيفري 1947 أصبح عضوًا في المكتب السياسي لحركة الانتصار وبعد اجتماعات تمهيدية تزعم هيئة أركان المنظمة الخاصة، ابتعد عن السياسة بعد إصابته بمرض السل، توفي بفرنسا في 14 جانفي 1952. انظر:

STORA. BENJAMIN, DICTIONAIRE BIOGRAPHIQUE DE MILITANTS - NATIONALISTES ALGERIENS. ED L'HARMATAN. PARIS 1985. P 271.

(٧٧) **إبراهيم العسكري**، لمحات من مسيرة الثورة التحريرية الجزائرية ودور القاعدة الشرقية، دار البعث، قسنطينة، ١٩٩٢، ص٦٩.

(78) HENRI ALLEG. OP.CIT. P 416.

(٧٩) عبد الحميد عوادي، مرجع سابق، ص٢٤.

(٨٠) المنظمة الوطنية للمجاهدين، مرجع سابق، ص١٣.

(٨١) نفسه، ص10.

(82) HENRI ALLEG. OP.CIT. P 349.

(83) HENRI ALLEG. OP.CIT. P 348.

(84) HENRI, ALLE, OP.CIT, P 343.

(85) IBID, P 344

وللإشارة أن محفوظ قداش يورد بعض المعطيات التاريخية المغايرة حول حادثة تبسة، انظر:

MAHFOUD KADDACHE,
HISTOIRE DE NATIONLISME ALGERIEN. T2. 2 Ed. ENAL. ALGER 1993. P 854 - 855.

ويذكر المجاهد أحمد محساس بخصوص هذه الحادثة أن هذا المناضل (عبد الرحيم خياري) "قد أقصي من فرع حركة الانتصار بتبسة فاستاءه ذلك الأمر الذي جعله يتوعد بأن يطعن الحزب ويكشف أسرار المنظمة الخاصة في كل ما يعرفه عن وجودها".
انظر: عامر رخيلة، مرجـع سـابق، ص١٢٠.

(٨٦) عامر رخيلة، مرجع سابق، ص ١٢٠.

(٨٧) علي العياشي، **الشهيد باجي مختار**، مجلة أول نوفمبر، عدد ٧٩، سنة ١٩٨٦، ص٣٤.

المجتمع والسلطة في المغرب والأندلس
من خلال كتب الأمثال والأزجال



د. سعيد بنحمادة
أستاذ التعليم العالي
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
مكناس – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

يهدف المقال إلى إعادة النظر في مفهوم الوثيقة والفاعل التاريخيين بالمغرب والأندلس في العصر الوسيط، من خلال التركيز على ما تقدمه كتب الأمثال الشعبية والأزجال، باعتبارها خطابًا أدبيًا أنتجته العامة، يتضمن أحداثًا ووقائع تؤرخ للمعاش اليومي وقتئذ، سواء ما تعلق بالحياة الاجتماعية أو الموقف من السلطة. وهكذا عملت الدراسة على تعريف إجرائي لـ"النخبة"، بناء على موقعها المجتمعي، ووظائفها، ومظاهر حضورها في المصادر الوسيطية. في مقابل مفهوم "العامة" الذي لم يعد يرتبط، في الدراسات التاريخية المعاصرة، بالتصنيف الاجتماعي العمودي الذي يسم هذه الفئة بصفات سلبية، وإنما أضحى الحديث عن "عموم الناس" من خلال التركيز على دور الفعالية والنجاعة في إحداث التحولات التاريخية. ومن ثَمّ، واعتمادًا على كتب الأمثال والأزجال، تبرز مواقف العامة من السلاطين، وخَدَمَة الدولة مثل الكتّاب الديوانيين، والقضاة والفقهاء، ومتولي الحسبة والشرطة. كما كان للعامة أيضا مواقف وتمثلات من الأغنياء. وهي مواقف تباينت حسب السياقات والأنساق التي ولّدتها؛ إذ تتداخل فيها العوامل الاجتماعية بالظروف الاقتصادية والسياسية والنفسية. وعليه، وفي مقابل تمجيد رموز الدولة للملوك والأمراء؛ فإن المواقف الشعبية كانت مناوئة أحيانا لهم، من خلال نبرة الحيطة والحذر من السلاطين وخَدَمَتهم، وتجنب مخالطتهم، مع الإيمان في الوقت نفسه بأهمية سلطة الدولة ورموزها لاستتباب الأمن في المجتمع، بالنظر إلى ما أدى إليه ضعف بعض الملوك من فتن وتمردات أثرت سلبًا على الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. وتَضَمُّن آداب العامة لهذه الإشارات يجعل منها مصادر تاريخية تبرز الانتظامات والترابطات والاتجاهات والحركات العميقة في قراءة التاريخ الحضاري للمغرب والأندلس في العصر الوسيط، وتنبهنا في الآن ذاته على أن الفعل التاريخي بقدر ما أسهمت فيه الدولة، فقد كان للعامة دور مواز أيضًا، وهو ما يدفع إلى فتح آفاق تجديدية لأدوات اشتغال الباحث التاريخي، حتى يمكن تفادي النمطية والانحراف عن الموضوعية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٤ يناير ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ٠٨ مايو ٢٠١٨

كلمات مفتاحية:

النخبة والعامة، المغرب والأندلس، القضاة والفقهاء، المجتمع والسلطة، الأمثال والأزجال

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054911

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

سعيد بنحمادة. "المجتمع والسلطة في المغرب والأندلس من خلال كتب الأمثال والأزجال".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ٨٤ – ١٠١.

مُقَدِّمَةُ

درجت المشروعات الأكاديمية على ترديد لازمة معرفية يشتكي من خلالها الباحثون من قلة المعلومات المتعلقة بالحياة الاجتماعية للعامة. والواقع أن ذلك التشكي مرده إلى أن البحث التاريخي كان أسيرًا للمفهوم التقليدي للوثيقة والمصدر التاريخيين، والذي كان يقتصر على التاريخ الحدثي، دون تعدّيه إلى ما يخص البنى والكليات التي تنتظم فيهما صور المعاش اليومي لعموم الناس -بمختلف مواقعهم في التراتب الاجتماعي- وليس فقط للعامة. ولذلك أصبحت الضرورة ملحة لتحرير الكتابة

التاريخية من الأغلال والأصفاد التي تجعلها ذيلا على الخطاب البطولي للحكام[١]؛ لأن من شأن تغيير مسار المنهج والمقاربة والمرجعية -في إطار تجديد أدوات عمل البحث وصقل ما صدأ من الرؤى النمطية-أن يعيد النظر في نتائج المناهج التي تم إسقاطها من غير مراعاة للبنية الثقافة للمجتمع المغربي والأندلسي، حتى أضحت نتائج الكتابة حول العدوتين حبيسة قوالب المدارس التاريخية الغربية. ولذلك تعتبر الأمثال والأزجال أحد المعاول المعرفية لتعميق الحفر وتوسيعه، لما تتضمنه كتبهما من فعالية ونجاعة مصدرية.

وتقترن الدلالة اللغوية للمثل بالشبه، والصفة، والعبرة، والآية، والحال، والقصة العجيبة والغريبة، والمقدار، والنظير، والمماثلة[٢]. أما اصطلاحًا فهو القول السائر الممثّل بضربه وبمورده؛ أي الحالة الأصلية التي ورد فيها، والحالة المشبَّهة بها التي أريد بها الكلام؛ فهو (ما تراضاه العامة والخاصة في لفظه ومعناه حتى ابتذلوه فيما بينهم، وفاهوا به في السراء والضراء، واستدروا به الممتنع من الدرّ، ووصلوا به إلى المطالب القصية، وتفرّجوا به عن الكرب والمكربة، وهو أبلغ من الحكمة؛ لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة، أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النَّفاسة)[٣]. وقد حاول أحد المستشرقين تأصيل الجذر الحضاري للكلمة؛ فأرجعوها إلى أصولها السامية التي تدل على المماثلة والمقارنة التصورية، وهي في العربية مَثَل، وفي العبرية māšāl، وفي الآرامية matlā، وفي الحبشية mesel، وفي الأكادية mešlum، ليصل إلى أن حاصل اشتقاق كلمة "المثل" في العربية هو التمثيل ومعناه تشبيه شيء بشيء، وهو ما يستدل من فحص التعريفات التي قالها بعض المؤلفين العرب، والملاحظة التصنيفية للمادة المجموعة في كتب الأمثال[٤].

لقد غدت التجربة والشيوع وتحقيق الأهداف من الضوابط المحددة للمفهوم الاصطلاحي للمثل، تمييزا له عما يشابهه. ولعل ذلك ما تنبه له أبو بكر محمد بن عاصم الغرناطي الأندلسي (ت. ٨٢٩هـ/١٤٢٥م) الذي سمى الحديقة الخامسة من كتابه "حدائق الأزاهر" ب"في أمثال العامة وحِكَمها"؛ فالعطف بين الأمثال والحكم العامية قد يراد منه التمييز بين المثل والحكمة، لأن الأول له مضروب ومورد، والحكمة ليس لها ذلك، وقد يشاع المثل فيصير حكمة. ويرى أحد الباحثين أن أغلب الأمثال، فصيحة وعامية، تعبيراتها مصورة وكأنها تحتقب قصة أرخت بها حين نشأت[٥]. وأما الزجل فهو -لغة-الصوت مهما كان مصدره، ولذلك سمي الحمام زاجلا لصوته الرخيم؛ فـ(الزجل بالتحريك اللعب والجلبة ورفع الصوت، وخُصَّ به التطريب)[٦]. كما (يقال سحاب زجل، إذا كان فيه الرعد، ويقال لصوت الأحجار والحديد والجماد أيضا زجل)[٧]. وقد يرتبط الزجل بالصوت الغنائي، وسمي بذلك (لأنه لا يلت ذبه وتفهم مقاطع أوزانه حتى يغنى به ويصوّت)[٨].

أما اصطلاحًا فهو أحد أنواع النظم، غير أنه يختلف عن القصيدة من حيث الإعراب والقافية، وعن الموشح من جهة الإعراب، ويتفقان من حيث القافية إلا ما ندر. ومن ثَمَّ فالزجل هو موشح ملحون وليس شعرًا ملحونًا، نظم بلغة عامية لا يعدمها التهذيب وإن لم تكن معربة. ويعد الزجل ثاني فن نشأ بالأندلس بعد الموشح، وحظي باهتمام القدامى والمحدثين، منهم صفي الدين الحلي (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) في "العاطل الحالي والمرخص الغالي"، وابن حجة الحموي (ت. ٨٣٧هـ/١٤٣٣م) في "بلوغ الأمل في فن الزجل".

والأزجال هي بمثابة نظم شعري في أبيات، تبدأ بـ"المركز" أو "السمط"، تعقبه أغصان موحدة القافية والوزن، يتكون الواحد منها من ثلاثة مصاريع أو أكثر، ثم يليها بيت في وزن المركز نفسه وقافيته. ويعد محمد بن محمود القبري الضرير (من أهل القرن ٣هـ/٩م) أول مَنْ (صنع أوزان هذه الموشحات بأفق [الأندلس] واخترع طريقتها، ... وكان يصنعها على أشطار الأشعار، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة، يأخذ اللفظ العامي أو العجمي فيسميه المركز، ويضع عليه الموشحة دون تضمين فيها ولا أغصان)[٩]. وقيل إن ابن عبد ربه صاحب "العقد الفريد" (ت. ٣٢٨هـ/٩٣٩م) كان أول من سبق إلى هذا النوع من الموشحات، ثم جاء يوسف بن هارون الرمادي (ت. ٤١٢هـ/١٠٢٢م) الذي (كان أول من أكثر فيها من التضمين في المراكيز، يضمّن كل موقف يقف عليه في المركز خاصة)[١٠]. وبذلك تعددت أسماء الزجالين بالعدوتين، إلى درجة أنهم عُدّوا من مفاخر الأندلس؛ لأن (ما فيها من الشعراء والوشاحين والزجالين فما لو قسموا على بر العدوة ضاق بهم، والكل ينالون من خير رؤسائهم ورفدهم)[١١].

والفرق بين الأمثال والأزجال، أن الأولى تتضمن قرائن تاريخية في نسق سكوني، ينسجم والتراكم الذي ابنبى عليه المثل عبر زمن حضاري عميق وطويل

ومتجدد وممتد، في حين تعكس الأزجال حركية المجتمع ونبض العامة ومواقفها من التحولات الآنية، ولذلك فإن الأزجال تكون مؤطرة تأطيرًا مجاليًا وزمنيًا، يجعلها تنسجم وسياقها التاريخي؛ فإذا كانت الأمثال تتماهى مع البنية، فإن الأزجال تؤرخ للظرفية وأحيانا للحدث. وأن الجمع بينهما هو جمع لموضوع وفق منهج يراعي البنيوي والظرفي والحدثي في تاريخ المغرب والأندلس، بعيدًا عن نمطية المعرفة في المصادر التاريخية التقليدية.

تمثل الأمثال والأزجال إذاً خلاصة تجارب، فردية أو جماعية، تتسم بالعمق والشمول والاستمرار والتداول وقوة التأثير النفسي والوجداني. كما أنها تسجيل لأنماط التفكير والإحساس والفعل، مما يجعل منها مصدرا تاريخيا لكونها تعيد إنتاج زمني لوقائع حصلت وتحولت إلى جزء من البنية الثقافية للمجتمع. وقد اكتنزت الأمثال والأزجال عمقها البنيوي من المجال والزمن، مما أضفى عليها سمة التنوع والاختلاف في الألفاظ حسب الجغرافيا التاريخية والفترات، وإن حافظت على وحدة المفهوم. كما أن بعض الأمثال ارتبط بوقائع تاريخية معينة، من خلال ما تكشف عنه من الأعلام والأمكنة والمواقع والمواقف، مما يجعلها تمثل جيلاً جديدًا من المصادر يتطلب تجديدًا في النفَس المنهجي، الذي من شأنه إعادة النظر فيما غدا مألوفًا من المصطلحات، وتعميق القضايا والموضوعات، وتوسيع أفق التصورات، وتجسير العلائق بين الحقول المعرفية بما يجعل المفهوم الجديد للتاريخ أساس حفريات معرفة التاريخية.

وقد تنبه أحد الباحثين إلى البعد التأريخي لأمثال العامة لدى ابن عاصم، وقدرتها على رسم ملامح المجتمع والاقتصاد والذهنيات بالمغرب والأندلس؛ فهي ترسم (صورة غرناطة التي ظلت لعهود طويلة تخفيها عنا قصور بني الأحمر، وأشعار وزرائهم وأحاديث مؤرخيهم المائلين الهاملين)[١٢]؛ فهذه الأمثال، حسب الرأي نفسه، هي استمرار لما أورده الزجالي في "ري الأوام" من حيث قتامة الوقائع والسلوك والمؤسسات والمواقف بالمجتمعين المغربي والأندلسي؛ إذ انطبعت الحياة اليومية منذ هزيمة الموحدين في معركة العقاب (٦٠٩هـ/١٢١٢م) بانعدام الثقة وسوء الظن، والشكوى من الظلم والفساد والتشاؤم، وعدم انسجام المجتمع واتجاهه نحو التصادم والتنافر، وسيادة العصبية بين العرب والبربر، وبين العرب والسود الأفارقة، وبين الأحرار والعبيد، (مما يظهر معه المجتمع الغرناطي متصارعًا متنافرًا غارقًا في أوحال الظلم والطبقية بعيدا عن ينابيع السمو والعدل والفضيلة)[١٣]. وإن كنا نخالف هذه الإطلاقية في الحكم، والناتجة عن اختزالية في انتقاء الأمثال، ما دام أن "الحدائق" و"ري الأوام" فيهما من الأمثال ما يدل على بعض الجوانب الإيجابية لحركية المجتمع المغربي والأندلسي

كما أن أزجال أبي بكر محمد بن عيسى بن عبد الملك بن قزمان القرطبي (ت. ٥٥٥هـ/١١٦٠م) وتلامذته تشكل نافذة للاطلاع على الواقع الاجتماعي للعدوتين القرن ٦هـ/١٢م؛ فهي مرآة تعكس أحوال المجتمع بمختلف مستوياته؛ إذ يتبين كيف جمع المغاربة والأندلسيون بين إدراكهم للتمزق السياسي من جهة، وافتخارهم بثقافتهم الأدبية من جهة أخرى؛ إذ أوكلوا أمر الدفاع عن الأندلس إلى المرابطين، وفضلوا الاهتمام بالإبداع الفكري[١٤].

إن من فضائل كتب الأزجال والأمثال أنها تقدم تاريخًا جديدًا مفارقًا للتاريخ التقليدي النمطي، المتماهي في كثير من الجوانب مع تاريخ النخبة أو الفئة المهيمنة، في سبيل تاريخ يدرس "الجماهير"، وليس تاريخ العامة، إنه تاريخ الناس عموما، لأنه لا يقصي أولئك الذين يحتلون مواقع اجتماعية متميزة ممن لهم نفوذ سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي داخل الدولة والمجتمع، لكن يجب فقط وضعهم في الموقع الملائم لهم، باعتبارهم أقلية محدودة تستفيد من ظروف خاصة[١٥]. إن التأريخ للمعاش اليومي بالأمثال والأزجال هو تأريخ للزمن الاجتماعي والذهني الطويل، والتحرر من زمن النخب الموغل في القِصَر، ومن ثَمَّ الاهتمام بالظواهر والقضايا الاستثنائية وتلك التي لا تتعدى الأقلية داخل المجتمع؛ إنه التأريخ للإنسان العادي الذي يَسِمُ معاشه بما يختلف عن النخبة التي تفضل ما هو عادي ومتكرر[١٦]. فما موقف العامة من النخبة كما تصور ذلك الأمثال والأزجال؟

أولاً: مفهوم النخبة

النخبة هي فئة اجتماعية متميزة، وفاعلة في المجتمع، تقترن بمفهوم الوسيط الاجتماعي، الذي تتمثل أدواره في الوظيفة الفكرية من حيث "التساؤل" و"النقد" و"البناء" الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي. ويتسع دور النخبة أو يتقلص حسب طبيعة المجتمع؛ فإذا كان هذا الأخير يتميز بالحركية الثقافية والفكرية فإنه ييسر مهمة النخبة، أما إذا كان

المجتمع سكونيا، ويعيد اجترار أنماط تفكيره وإحساسه وفعله، فإنه يقلص أدوار نخبه. ومن ثَمَّ تنوب النخبة عن باقي الشرائح الاجتماعية. وفكرها المستند إلى الهوة الحاصلة بين العامة والمثقفين، والمتجرد عن المعاش اليومي لا يمكنه أن يسهم في حيوية المجتمع والسلطة والثقافة، ولذلك يستلزم أن تكون أدوار النخبة ذات بعد انصهاري أكثر منه أدوار قرب[١٧].

ويعد عالم الاجتماع الإيطالي "فلفريدو باريتو Vilfredo Pareto" أول مَنْ اقترن باسمه مفهوم "النخبة Elite"، وبعد ذلك تعددت المفاهيم بتعدد المجالات التي وظف فيها المصطلح، وما يتعلق بهيمنة النخبة وسيادتها وتأثيرها. ويفهم من التحديد الذي وضعه "باريتو" للنخبة ضرورة وجود تراتبية اجتماعية توجد النخبة على رأسها. كما يفصل المفهوم بين "النخبة غير المسيِّرة" و"النخبة المسيرة" ذات السلطة الاجتماعية التي تجعلها أكثر تأثيرا[١٨]. في حين تتحدث بعض التعريفات عن "الطبقة المهيمنة"؛ التي تتمثل أدوارها في تأطير المجتمع، من خلال تلقينه القيم الضرورية بأداءات من نوع خاص، مستفيدة في ذلك من احتكارها للرأسمال الرمزي[١٩].

وبناء على ذلك، فإن الحديث عن "النخبة" بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط، هو إجراء منهجي، غايته تبيئة زمانية ومجالية لمفهوم معاصر، في إطار نقل أفقي وعمودي للمفاهيم والمصطلحات عبر الحقول المعرفية، وعلى مدى حقب زمنية؛ وبذلك فالتبيئة تعني (ربط المفهوم بالحقل المنقول إليه ربطا عضويا، وذلك ببناء مرجعية له فيه، تمنحه المشروعية والسلطة، سلطة المفهوم في آن واحد)[٢٠]، وهو ما نعته أحد الباحثين ب"التأصيل الثقافي للمفاهيم الحديثة" باعتباره بعدا تطبيقيا للتبيئة؛ قوامها الربط بينها وبين أشباهها ونظائرها في التراث الإسلامي، في إطار "التجديد من الداخل"[٢١].

ومما يعطي لهذا الرأي وجاهته، أن المصادر الوسيطية تمكّن الباحث من معلومات تكاد مضامينها تقترب من مفهوم النخبة المعاصر؛ ففي المعجم اللغوي أن (نُخْبَة القوم ونُخَبَتُهم: خيارهم، ... يقال هم نُخَبة القوم، ... ويقال: نُخْبة، ... ويقال: جاءَ في نُخَب أصحابه أي في خيارهم)[٢٢]. كما ورد ما يناظر المصطلح في المصادر؛ فالولي أبو الربيع سليمان بن يوسف بن عمر (من أهل القرن ٥٨/١٤م)، وُصف بـ(نخبة أهل عصره، وواحد أهل زمانه)[٢٣]، وأبو العباس أحمد بن محمد القباب (ت. ٧٧٨ه/١٣٧٦م)، كان (نخبة من له من الأقران والأتراب)[٢٤]. غير أن المصطلح الأكثر حضورا في متون المرحلة هو "أهل القلم"، ويقصد بهم العلماء والكتّاب الذين كثرت التصانيف حول مواقعهم الاجتماعية، وأدوارهم إزاء السلطة والمجتمع؛ مثل ما ألفه أبو حفص أحمد بن محمد بن شهيد الكاتب (من أهل القرن ٥٥/١١م)، الذي وضع (رسالة في السيف والقلم والمفاخرة بينهما، وهو أول من سبق إلى القول في ذلك بالأندلس)[٢٥].

وبذلك فإن تعرض المتون المصدرية لـ"النخبة" يختلف باختلاف مقاصد مؤلفيها؛ فـ"النخبة" في كتب التاريخ الحدثي، المرتبط بالتاريخ السياسي والعسكري للدول، يستهل مصنفوها الحديث عن كل أمير بمن يحيط به من الوزراء والكتّاب والأطباء والعمال والقادة العسكريين وغيرهم من رجال الدولة، مركزيا وجهويا[٢٦]. في حين تتمظهر "النخبة" في كتب الآداب السلطانية باعتبارها صنيعة السلطان وخادمته، وتدور في فلكه[٢٧]. أما لدى ابن خلدون (ت. ٨٠٨ه/١٤٠٥م) فهي تجل لطبائع العمران، وظيفة وخلقا؛ فحسب المنظور الخلدوني؛ فإن حاجة الدولة إلى النخبة تختلف وفق كل مرحلة من مراحل تطورها؛ فالسلطة تكون في غنى عن النخبة في الفترة الأولى والأخيرة من عمرها، مقارنة مع حاجتها إلى الجيش؛ (لأن القلم في تلك الحال خادم فقط، منفذ للحكم السلطاني، والسيف شريك في المعونة. وكذلك في آخر الدولة، حيث تضعف عصبيتها، ... ويقل أهلها بما ينالهم من الهرم؛ ... فتحتاج الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيوف، وتقوم الحاجة إليهم في حماية الدولة والمدافعة عنها، كما كان الشأن أول الأمر في تمهيدها؛ فيكون للسيف منزلة على القلم في الحالتين)[٢٨].

أما النفوذ الاجتماعي والاقتصادي والرمزي لـ"النخب العلمية" فلا يكون إلا في المرحلة الوسطى من تطور الدولة، حيث تتراجع الحاجة إلى طبقتي الجند والسياسيين، بفعل ما تنعم به السلطة المركزية من استقرار، لتعلو مكانة العلماء؛ (فتكون أرباب الأقلام في هذه الحاجة أوسع جاها، وأعلى رتبة، وأعظم نعمة وثروة، وأقرب من السلطان مجلسا، وأكثر إليه ترددا، وفي خلواته نجيا؛ لأنه حينئذ آلته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه، والنظر إلى أعطافه، وتثقيف أطرافه، والمباهاة بأحواله، ويكون حينئذ الوزراء وأهل السيوف مستغنى عنهم، مبعدين عن باطن السلطان، حذرين على أنفسهم من

بوادره)[٢٩]. ومن ثم تبدو حاجة السلطة إلى "النخبة"، انطلاقا مما اهتدت إليه كذلك بعض الدراسات المعاصرة، التي أكدت صعوبة تطور النخبة الثقافية في غياب النخبة السياسية أو السلطة[٣٠].

أما وظيفة "النخبة" في المجتمع فلا تقل عن حاجة السلطة إليها؛ فقد ردّد المغاربة والأندلسيون أنه (إذا ذهب الملأ من الناس فلا خير في البقاء بعدهم)[٣١]. كما أن "النخبة" تحقق العدل في المجتمع وتنصف العامة مما قد يلحقها من جور بعض ممثلي السلطة؛ لذلك كان (انقطاع الرعية إلى العلماء والمتعلقين بالسلطان لرفع الظلم عنهم، ... لأن دفع الظلم واجب على كل من قدر عليه)[٣٢]. ومن وجهة نظر التاريخ الاجتماعي؛ فهذه الفئة تضم العديد من المكونات، منهم القادة العسكريون، ورموز السلطة، والعلماء، والأدباء، وغيرهم من الأعلام، الذين تميزوا بامتلاكهم وعيا بالذات الفردية والجماعية، كما توحي بذلك كتب السير والتراجم والبيوتات والفهارس والمشيخات، التي أرخت لتلك الرموز، اجتماعيًا وفكريًا وسياسيًا، مما يجعل ذلك التراث بمثابة خطاب "النخبة" عن ذاتها. وهكذا نجد مؤلفات تهمّ "طبقات الكتّاب" مثلاً، أو "كِتّاب القضاة"[٣٣]، أو مَنْ (ألف في شعراء الأندلس كتابًا بلغ فيه الغاية)[٣٤]، أو من (ألف كتابًا في فقهاء إلبيرة، وكتابًا في شعرائها)[٣٥]، أو من ألف في "قضاة الخلفاء بالأندلس"[٣٦]، أو من صنف في "تاريخ الفقهاء والقضاة والرواة للعلم والأدب"[٣٧].

وإذا ما أخذنا نموذجًا لذلك الخطاب كتاب "الغنية" للقاضي عياض (ت. ٥٤٤هـ/١١٤٩م)، يتبين لنا ما تزخر به هذه المصنفات من زخم فكري، وطبيعة الثقافة السائدة في العصر الوسيط، وطرق تلقينها، وكيف كان يتم "تخريج الأطر الإدارية وتكوين رموز النخبة". يقول صاحب "الغنية" مخاطبا من ألح عليه في تدوين فهرسته: (فقد تعين بحكم إلحاحكم علي، ومدكم أيدي الرغبات إلي، أن أنص لكم من ذلك على عيون، وأخص أوراقي هذه بما لعله يفي بالمضمون، وأحيل على فهارس الأشياخ على العموم في سائر أنواع العلوم، وأسمي أشياخي الذين أخذت عنهم قراءة وسماعا، ومناولة وإجازة، وممن كتب إلي ممن لم ألقه، وذكرت من خبر كل واحد منهم ما يعطي الحال وفقه، ... وذكرت أثناء ذلك أسماء جلة ممن لقيتهم وجالستهم وذاكرتهم ولم أرو عنهم، أو سمعت منهم اليسير إما لقاطع قطع، أو لسبب منع، أو لأنهم لم يكونوا أصحاب رواية، أو أهل إتقان لما رووا أو دراية)[٣٨]. والشيء نفسه بالنسبة لابن خير الإشبيلي (ت. ٥٧٥هـ/١١٧٩م) في "فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف". إلا أن الفرق بينه وبين القاضي عياض، أن هذا الأخير ركز على المشايخ الذين تتلمذ عليهم، في حين سرد ابن خير العلوم والمصنفات التي درسها.

وكذلك الأمر إذا ما تأملنا دواعي تأليف كتاب "الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب" لابن فرحون المالكي (ت. ٧٩٩هـ/١٣٩٦م)؛ إذ نجد مثل هذا الوعي حاضرا؛ لكونه لم يؤرخ إلا لـ(مشاهير الرواة، وأعيان الناقلين للمذهب، والمؤلفين فيه، ومن تخرج به أحد المشاهير، وجملة من حفاظ الحديث، وأضرب ... عن ذكر غير المشاهير)[٣٩]. وفي مقابل تعبير "النخبة" عن وعيها من خلالها خطابها العالِم؛ فإن تراث العامة يمكّننا من الاطلاع عن بعض مواقف المجتمع من رموز تلك "النخبة". كما أن ذلك التراث الشعبي يحقق التكامل في رؤيتنا إلى علية القوم في المغرب والأندلس، وهو ما يعطي لكتب الأمثال والأزجال أهمية في إنتاج التاريخ الاجتماعي والثقافي للمرحلة المذكورة، في إطار الكشف عن أهمية "المصادر الدفينة" وأجرأتها في البحث التاريخي.

وبناءً على ذلك سنعتمد بالأساس على كل من ابن قزمان، (إمام أهل الزجل المنظوم بكلام عامة الأندلس)[٤٠]، وهو ما يعكسه ديوانه "إصابة الأغراض في ذكر الأعراض". وأبي يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالي القرطبي (ت. ٦٩٤هـ/١٢٩٤م) في كتابه "ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام"، الذي حدد المؤلف في مقدمته منهجه في تصنيفه؛ إذ يقول: (كلمات لقفتها من أفواه العوام، وثقفتها من مشاجرات الرعاع العظام، وهي كلمات هزلية، حديثة وأزلية، نطق بها الناس على تعاقب الملوان، ونسبوا بعضها إلى الحيوان، وقصدوا بها إتحاف السامع، لتكون أولج في المسامع، ولو شئت أن أسوقها معربة، وعن معانيها معربة، لكان ذلك بأسهل مرام، وأيسر نقض وإبرام، وإنما كان يذهب رونقها، ولا يعجب مونقها، فتركتها على وضعها، لإحراز نفعها، ولتكون أولج على الأسنة، وأجزل لدى المحاورات المستحسنة، ولصرف النفوس فيها من أزل، لهزل، ومن ضغط، لبسط، ومن كثيف، لضعيف)[٤١]؛ منسقا إياها على حروف المعجم. وأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم القيسي الغرناطي (ت. ٨٢٩هـ/١٤٢٥م) في مصنفه "حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة

والمضحكات والحِكَم والأمثال والحكايات والنوادر"، الذي قسمه إلى ستة فصول سماها "حدائق"، وجعل لكل حديقة موضوعا، منها الحديقة الخامسة في أمثال العامة، ورتبها ترتيبا معجميا على غرار الزجالي.

ثانيًا: مفهوم العامة من خلال كتب الأمثال والأزجال

أفضى اللبس الذي طال مفهوم العامة من قبل بعض الدراسات إلى استنتاج أحكام لا صلة لها بمضمون كتب الأمثال والأزجال ولحن العوام؛ فقد رأى أحد الباحثين أن (محاربة اللحن والتحامل على العامية، والتصدي للقول بالتطور اللغوي، ... [كان] لإقصاء العامة عن حلبة الثقافة والحفاظ على تحكم وسيطرة النخبة المثقفة من أهل القلم)[٤٢]. وأن باحثا آخر تبين له وجود (نزعة متعجرفة كانت متحكمة في هؤلاء) الكتّاب، مما جعله يدرج العامة ضمن "المنبوذين"[٤٣]. ويبدو أن الأمر، في تقديرنا، لا يعزى إلى العجرفة والنبذ، بقدر ما يعود إلى البنية الثقافية التي أطرت حركة التأليف في العصر الوسيط، والتي ولدت صنفا من المصادر عرف بكتب لحن العوام، وأن عدم تدقيق مفهوم العامة في تلك المصنفات هو ما أفرز مثل تلك الأحكام، مما يستوجب تأصيل المفهوم.

إن العامة في الكتب المذكورة لا يقصد بها الطبقة الاجتماعية الموجودة في أسفل التراتب حسب المفهوم الماركسي، أو الدهماء وسفلة القوم، وإنما هم العلماء والكتّاب والشعراء الذين تأثروا بأخطاء العامة أو تصحيفات النساخ، فتسرب اللحن إلى مصنفاتهم وأحاديثهم، فرددوا في مصنفاتهم ما (أفسدته العامة، ... فأحالوا لفظه، أو وضعوه غير موضعه، وتابعهم في ذلك الكثرة من الخاصة حتى ضمنته الشعراء أشعارهم، واستعمله جلة الكتاب وعلية الخدمة في رسائلهم وتلاقوا به في محافلهم)[٤٤]. وغير خاف أن لفظ العامة بهذا المفهوم المفارق للتصنيف الاجتماعي، والمقصود به الأدباء، ينسجم وما حدده الجاحظ (ت. ٢٥٥هـ/٨٦٨م) للعوام لما تحدث عن الموضوع نفسه، بقوله: (وإذا سمعتموني أذكر العوام؛ فإني لست أعني الفلاحين والخشوة والصناع والباعة، ولست أعني أيضا الأكراد في الجبال، وسكان الجزائر في البحار، ... وأما العوام من أهل ملتنا ودعوتنا، ولغتنا وأدبنا وأخلاقنا؛ فالطبقة التي عقولها وأخلاقها فوق تلك الأمم ولم يبلغوا منزلة الخاصة منا)[٤٥]. وحتى إذا ما سلمنا بوجود "النخبة المثقفة من أهل القلم" ذات الوعي والمصالح الثقافيين اللذين جعلاها ترنو إلى محاصرة اللغة العامية واحتقار العوام؛ فإن تلك النخبة نفسها لم تكن منسجمة من حيث بنيتها الاجتماعية والفكرية حتى توحد مواقفها من المهمشين، بل شابت علاقاتها هي الأخرى المكائد؛ لـ (أن الخاصة تتفاضل في طبقات أيضًا)[٤٦]. وإن لم نعدم من القرائن ما يفيد شبه عجرفة البعض واعتزازهم برصيدهم اللغوي[٤٧].

كما أن مفهوم اللحن لم يكن يحمل بوادر الصراع الطبقي بين العامة والخاصة، وإنما يتصل بناحية الحركات، والصرف، والإعلال، والإبدال، والتأنيث والتذكير، ومعاني الألفاظ ودلالاتها، وهي ضوابط لغوية لا يمكن أن تشوبها الشوائب الاجتماعية، حتى إن الألفاظ الأعجمية التي كانت تنطق بها العامة في قرطبة وإشبيلية على عهد محمد بن حسن بن مذحج الزبيدي (ت. ٣٧٩هـ/٨٩٨م) مصنف كتاب "لحن العوام" لا نجد لها أثرًا في هذا المصنف، وإن كان ابن هشام اللخمي بعده أورد في كتابه "تقويم اللسان" عددا من تلك الألفاظ الأعجمية التي دخلت لغة العامة بالأندلس من جيرانهم أصحاب اللغتين الإسبانية والبربرية. وتبعًا لذلك فإن العامية المقترنة بالمثل والزجل لا ترمز إلى البعد القدحي لذلك الخطاب الأدبي؛ ولا إلى ما يرتبط بالتصنيف الاجتماعي للإبداع، وإنما تدل على آثار البنية الاجتماعية على اللغة، من حيث تداخل العربية الفصحى والعجمية في التواصل اللغوي في المعاش اليومي، وحضور كل ما له صلة بالفكر العام الذي يرضي نزعة الناس، ويشبع ميولهم وأذواقهم، بمقاصد تهذيبية وغايات تعليمية دون الإخلال بالنادرة المستملحة، وتجنب التكلف.[٤٨]

ثالثًا: موقف العامة من النخبة

تكشف الأمثال والأزجال مواقف متباينة للعامة من النخبة السياسية والعلمية، وهي مواقف تختلف باختلاف التراتب الاجتماعي، والسياقات التاريخية التي أفرزتها:

٣/١-الموقف من الملوك والأمراء:

اتسمت نظرة السلاطين إلى أنفسهم، أو من خلال ما كتبه عنهم "أولو القلم" من حاشيتهم، بالتمجيد، وهو ما تخالفه الأمثال الشعبية، التي تكشف نظرة مزدوجة للعامة تجاه الحكام، ومن شأن المقارنة بين النظرتين أن تجعل الرؤية أكثر جلاء. ومما يذكر في هذا الصدد ما كتبه أبو بكر محمد بن مذحج الزبيدي عن الخليفة الأموي الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦هـ/٩٦١-

٩٧٦م)، الذي طلب منه تأليف كتابه "لحن العوام"؛ فهو في نظره (الإمام الفاضل، والخليفة العادل، الذي لا إمام في الأرض غيره، ولا خليفة لله على الخلق سواه، الحكم المستنصر، أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، محيي العلم وواعيه، الراسخ في فنونه، الموفي على دقيقه وجليله، المشرّف له ولحامليه، الحافظ لهم، والذاب عنهم، والمقيم لهممهم بجميل الرأي فيهم، وكريم الأثر عندهم)[٤٩]. وقد سايرت بعض أزجال ابن قزمان هذا الموقف الإيجابي، لما أشاد بحكم أحد سلاطين الدولة المرابطية:

مثل ابنِ تشفينْ يقالْ لَهْ أميرْ
والخلافهْ من بَعدُ عادت تصيرْ
بارك الله في أهل ذا الأيام
تجي أعوام إذا مضت أعوام
وجعلهم سَلَاطِنْ الإسلام[٥٠]

ويقول في زجل آخر:

ذاهُ هو سلطان كما يقال سلطان
أَنُّ يحكم بالسُّنّ والقرآن
وَذَكا لِسْ نَفَثْ عليه شيطان
يَنْتَلَف عنده ألذّكا ويحير
صاحَب العدوة، صاحب الأندلس
لا يجبرّ ولا هُوْ وجهه عبوس
تستغيث به وتجذب البرنس:
وَفَرّ الوَاسِطَهْ وَدَعْ أَلسَّفير[٥١]

والموقف نفسه أبداه إزاء أبي زكرياء يحيى بن غانية الملثّم سلطان الأندلس:

ولله يحيى إذْ تأبّط للوغى
من السُّمْر حَزْما أرقما ثم أرقما
وثارت به الهيجا كَزَنْدٍ بناره
فصيرّ كافور الصواره عَنْدما
لدى موقف ردّ العَجاج سماءه
ثرى والثّرى من أنجم البحر كالسما[٥٢]

غير أن الصورة الأكثر حضورًا في الأمثال الشعبية سلبية؛ إذ شاب الحذر والنقد نظرة العامة إلى السلاطين، حيث تبلورت علاقتها بهم على أساس الظلم والتسلط، جعلت سعادة الأمراء تكون على حساب شقاء الرعية؛ ففي تقدير العامة أنه "إذا سمعْت الأمير يغَنّي، ادر أن همومي تَبكي"[٥٣]، لكون طاعة الرعية للسلطان طاعة قسرية؛ ولذلك قالت العامة أيضا: "عَبيدك أسدْنَا، قال: بالزَّز لا بالرضىَ"[٥٤]، حتى إن السلطان اقترن بالهيبة التي يفرضها على الحاشية والرعية لإخضاعهم وقمعهم أحيانا؛ إذ "لس يُقال للسُّلطان أَشْحالك"[٥٥].

لذلك زهدت العامة في مخالطة السلاطين، وحذرت من ذلك بقولها: "السلطان! من لا يعرف السلطان"[٥٦]، وإن لم يكن ذلك بالقاعدة العامة؛ إذ من العوام من نصح بالاحتماء بالدولة؛ ف"إذا كنت فضولي، كن في جهة المخزن"[٥٧]. ويبدو أن التعامل مع السلاطين كثيرا ما أثار الجدل بالمغرب والأندلس، لذلك نظم فيه الشعراء القصائد والمقطوعات الشعرية، مبرزين اختلاف المواقف في المسألة؛ وهو ما عكس بعضه ابن خاتمة الأنصاري (ت. ٥٧٧٠/١٣٦٨م)، بقوله:

إذا شئت عزا فاغش
أبواب الملوك ولا تُبَل
فالذل من قِبَل الملوك أجل من عزّ الخَوَل

وفي المقابل يحذر قائلاً:

خف السلاطين واحذر تَلابسهم
ما دام أمرهم في الملك مضطربا
إن الملوك بحار في خلائقهم
ومن سما البحرَ في أهواله عطبا[٥٨]

ومثل هذا الموقف يفيد في كون العامة كانت على وعي بأهمية وجود السلطة باعتبارها أداة سياسية لضمان طاعة الرعية وفرض الأمن الاجتماعي الذي كثيرا ما اختل بسبب ضعف السلطة، وهو ما تردد في الأمثال: "إذا ارتفعت المقَارع، قَطَعَت الكلاب الشوارع"[٥٩]، و"السِّيَاط للسيف سَلَامَة"[٦٠]. ونظرا لهيبة السلطان، فقد خشيت العامة من عواقب اختلاس أموال الدولة؛ لأن "تَعْليقة القصرْ، لا مَسروقَ ولا مهروقَ"[٦١]؛ وأن عطاءات السلطان مردودة إليه أضعافا مضاعفة؛ لأن "مَنْ أكَل بيض الملوك، يَخْراها ديوك"[٦٢]؛ وأن من استغل متاع الحكام ساءت عاقبته، ف"مَن أَدْهَنَ بزَيْت السلطان، أَقْرَع يصبح"[٦٣]. وكانت العامة مهتمة بأخبار السلاطين والأمراء؛ ف"حُمَّى القصر، ترعَّد الطواحين في الفرن"[٦٤]، و"صَفَا زيت الفقراء، في ذكر الأمراء"[٦٥].

أما حياة السلاطين والأسر الملكية فتميزت، حسب العامة، بالترف والبذخ والتميز عن الرعية؛ فمما جاءت به الأمثال الشعبية: "بحال فَرس سلطان مليح وعاقل"[٦٦]. أما الأميرات فلا يعرف الجوع إليهن سبيلا، بدليل قول العامة: "سَمِعَتْ بِنْت السلطان السَّاعي

يَسعى، قالت: كِتَّعملْ شبَابْ بِشَحَم؟"[67]، والمثل يشير إلى إحدى الموائد الدالة على ترف الحياة بالقصور، وهي "الشبات بالشحم"[68].

ومما يرسخ البعد التأريخي للأزجال والأمثال الشعبية بالمغرب والأندلس، أن المصادر التاريخية تؤكد بعض ما جاء في آداب العامة حول علاقة هذه الأخيرة بالسلاطين، مثل ما عرف عن الأمويين بقرطبة؛ إذ لما (صارت الأندلس لبني أمية وتوارثوا ممالكها، وانقاد إليهم كل أبيّ فيها، وأطاعهم كل عصيّ، عظمت الدولة، ... وكان خلفاء بني أمية يظهرون للناس في الأحيان على أبهة الخلافة، وقانون لهم في ذلك معروف، إلى أن كانت الفتنة، فازدرت العيون ذلك الناموس، واستخفت به، ... ولما جاء ملوك الطوائف صاروا يتبسطون للخاصة وكثير من العامة، ويُظهرون مداراة الجند وعوام البلاد)[69]. أما ابن هود الملقب بالمتوكل (٦٢١-٦٣٦هـ/١٢٢٨-١٢٣٨م)، فكان مع (العامة كأنه صاحب شعوذة، يمشي في الأسواق ويضحك في وجوههم ويبادرهم بالسؤال، وجاء للناس منه ما لم يعتادوه من سلطان؛ فأعجب ذلك سفهاء الناس وعامتهم العمياء)[70]. ولعل مثل هذه الأحداث هي التي دفعت لسان الدين بن الخطيب (ت. ٧٧٦هـ/١٣٧٤م) إلى تأليف كتابه "أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام"، تعريضا بالمدة القصيرة التي ولي فيها السلطان المريني أبو زيان الحكمَ وهو طفل، بين سنتي ٧٧٤ و٧٧٦هـ/١٣٦٢ و١٣٧٤م.

وقد كانت للأندلسيين قواعد صارمة في تولية الملوك، قلما خرجوا عليها، طالما بقي أولئك السلاطين على عهدهم الذي بويعوا من أجله؛ إذ (الضابط فيما يقال في شأن أهل الأندلس في السلطان أنهم إذا وجدوا فارسا يبرع الفرسان أو جوادا يبرع الأجواد تهافتوا في نُصرته، ونصبوه ملكا من غير تدبير في عاقبة، آل الأمر إلى ما يؤول إليه، وبعد أن يكون الملك في مملكة قد تُوورثت وتُدوولت، ويكون في تلك المملكة قائد من قوادها قد شهرت عنه وقائع في العدو وظهر منه كرم نفس للأجناد ومراعاة، قدّموه ملكًا في حصن من الحصون، ورفضوا عيالهم وأولادهم -إن كان لهم ذلك- بكرسي الملك)[71].

وعدم الحزم في تدبير السلطة من قبل بعض السلاطين، هو ما كان يدفع العامة إلى الفتن والتمردات، التي طبعت بعض الفترات من تاريخ المغرب والأندلس، وهو ما ألمز إليه المعتصم بن صمادح، بقوله قاصدا بذلك علي بن يوسف بن تاشفين المرابطي (٥٠٠-٥٣٧هـ/١١٠٦-١١٤٢م): (لا إله إلا الله، نُغّص علينا كل شيء حتى الموت)[72]. وقد تنبه ابن الخطيب لكثرة الثوار والمتمردين في تاريخ الأندلس؛ فقال: (والثوار في دول بني أمية متعددون، شُقيت بهم الملوك، وتنغصت بهم الخلفاء، واضطروا إلى مسالمتهم تارة، ومحاربتهم أخرى، وجعلوا رسم الوفاء لمن عاهدوه منهم سياسة، لولاها لجلّ الخطب، ولم يخلص الملك)[73]، مقدما تفسيرا شاملا لذلك؛ إذ (السبب في كثرة الثوار بالأندلس يومئذ ثلاثة وجوه: الأول منعة البلاد وحصانة المعاقل، وبأس أهلها بمقاربتهم عدو الدين؛ فهم شوكة وحدٌّ بخلاف سواهم؛ والثاني علو الهمم، وشموخ الأنوف، وقلة الاحتمال لثقل الطاعة، إذ كان من يحصل بالأندلس من العرب والبرابرة أشرافا يأنف بعضهم من الإذعان لبعض؛ والثالث الاستناد، عند الضيق والاضطرار، إلى الجبل الأشمّ والمعقل الأعظم من ملك النصارى الحريص على ضرب المسلمين بعضهم ببعض)[74].

ومن مظاهر حضور التمردات في أمثال العامة، قولهم: "جَا التَّاج، في وقت أنْ لا يحتاج"[75]، و"مَن مْلَك أهلك"[76]، و"حِصْني، ولا مَن يَقِسني"[77]، و"رجل فَالجَبَل، اخْيَرَ مِنْ رجل فالكبل"[78]. ويعكس بعض هذه الأمثال جانبا من الجغرافيا التاريخية للأندلس؛ والمتسمة بكثرة الحصون، التي قامت بدور هام في توفير الحماية للثائرين؛ ففي (حصونها ما يبقى في محاربة العدو ما ينيف على عشرين سنة لامتناع معاقلها، ودربة أهلها على الحرب، واعتيادهم لمجاورة العدوّ بالطعن والضرب)[79].

وكانت قرطبة أشهر المدن خروجًا عن السلاطين؛ فـ(عامتها أكثر الناس فضولا، وأشدهم تشغيبا، ويُضرب بهم المثل ما بين أهل الأندلس في القيام على الملوك، والتشنيع على الولاة، وقلة الرضا بأمورهم، حتى إن السيد أبا يحيى أخ السلطان يعقوب المنصور [الموحدي (٥٨٠-٥٩٥هـ/١١٨٤-١١٩٨م)] قيل له لما انفصل عن ولايتها: كيف وجدت أهل قرطبة؟ فقال: مثل الجمل، إن خففت عنه الحمل صاح، وإن أثقلته صاح، ما ندري أين رضاهم فنقصده، ولا أين سخطهم فنتجنبه، وما سلط الله عليهم حَجّاج الفتنة حتى كان عامتها شرّا من عامة العراق، وإن العزل عنها لما قاسيته من أهلها عندي ولاية، وإني إن كُلّفت العَوْد إليها لقائل: لا يُلدغ المؤمن من الجحر مرتين)[80].

وتدل هذه الفتن على نفسية العامة المجبولة على التعنت، وعدم الرضا بما يقوم به السلاطين أو غيرهم من رموز النخبة، بدليل تكرر مثل تلك المواقف؛ منها تعليقهم على القنطرة التي بناها الأمير هشام الأول (١٧٢- ١٨٠هـ/٧٨٨- ٧٩٦م) بقرطبة، مدعين أنه أقامها للصيد والنزهة، مما جعل ابن الخطيب يعقّب على هذا الموقف بإيراد قصة الأب والابن والحمار[٨١]. والقصة نفسها أو ردها موسى بن سعيد الغرناطي لولده أبي الحسن مذكرا إياه ب (اختلاف مذاهب الناس وأنهم لا يسلمون لأحد في اختياره)[٨٢]. كما أن من مظاهر المواقف السلبية للعامة من الملوك نبزهم بالألقاب؛ فقد سموا أحد ملوكهم بأبي الغرانيق، وقالوا: "أيام أبي الغرانيق"[٨٣]، كما كان يقال لأيام عبد الرحمن بن الحكم (عبد الرحمن الأوسط) (٢٠٦-٢٣٨هـ/٨٢١- ٨٥٢م) "أيام العَروس"، لكونه (هو أول مَنْ فخّم السلطنة بالأندلس)[٨٤]. أما الأمير محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر الأموي (ت. ٣٩٩هـ/١٠٠٨م)، فقد (لقبته العامة المنقَّش لهشاشته وطيشه وخفّته، ... وكان قد اتخذ جندا من العامة وأطراف الناس وقرّبهم)[٨٥]، وكنوا المنصور بن أبي عامر بـ"الأحدب"[٨٦].

ولم تخل الأمثال الشعبية من التغني بما تركه بعض السلاطين من آثار، مثل ملوك بني أمية بالأندلس، من قبيل الرصافة بقرطبة التي بناها عبد الرحمن الداخل (١٣٨- ١٧٢هـ/٧٤٩- ٧٨٨م)؛ فقالوا: "بِذَا الصفصافة، انكملت رصافة"[٨٧]. وعن الرصافة يقول ابن سعيد: (وبرصافة بلنسية مناظر وبساتين ومياه، ولا نعلم في الأندلس ما يسمى بهذا الاسم إلا هذه ورصافة قرطبة)[٨٨]. وعن مدينة الزهراء قالوا: "ما انبنت الزّهرا من يوم انْ واحدْ"[٨٩]، و"عرايْس زهرا، واحد تنسيك أُخْرَا"[٩٠]، و"يمني بالزهرا، وَيَسكن في عش نَسْرا"[٩١]. لكن هذا المجد لم يمنع العامة من السخرية والاستهزاء بالسلاطين؛ مثل قولهم فيمن ذهب ملكهم: "وَلَدْ مُلوكي انْ ضَايِعْ، صَفَا الملْك وبقَت الطَّبايع"[٩٢]، وعرَّضوا في أحد الأمثال بدولة بني أمية: "مِن بني أمية، يَرَوا النِّعمَة ويضراطُ"[٩٣]. وبذلك تنجلي بعض مواقف العامة من الحكام من خلال الأزجال والأمثال، والتي تباينت بين النقد واللمز والرضا، والتسليم بضرورة السلطة في المجتمع.

٢/٣-الموقف من الكتّاب الديوانيين:

كانت للكتّاب بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط مكانة اعتبارية، حيث وضعت لهم المصادر الوسيطية ملمحا معياريا مستمدا من الواقع؛ ف(أقل ما يحتاج إليه كاتب الزمام أن يكون صحيح الأمانة، عارفا بوجوه الجباية، بصيرا بالحساب، رفيقا بالرعية، ... ويجب أن يكون كاتب الأمير موثوقا بمروءته، لئلا يخل به في ساعة عسرته، وأوقات شدته)[٩٤]. ولذلك لم يكن موقف العامة من الكتّاب مخالفا لما تضمنته المصادر التاريخية من نقد؛ فمما جاء في الأمثال الشعبية: "الكاتب المنحوس، يلقي الرَّق من عندُ"[٩٥]، و"بقية خَليع أخيرّ من بقية كاتب"[٩٦]. وهذا يؤكد ما نقله ابن سعيد من نظرة المغاربة والأندلسيين لكتّاب الرسائل الديوانية، ومكانتهم الاجتماعية؛ فـ(أما الكتابة فهي على ضربين: أعلاهما كاتب الرسائل، وله حظ في القلوب والعيون عند أهل الأندلس، وأشرف أسمائه الكاتب، وبهذه السمة يخططه من يعظمه في رسالة. وأهل الأندلس كثيرو الانتقاد على صاحب هذه السّمة، لا يكادون يغفلون عن عثراته لحظة؛ فإن كان ناقصا عن درجات الكمال لم ينفعه جاهُه ولا مكانه من سلطانه من تسلُّط الألسن في المحافل والطّعن عليه وعلى صاحبه. والكاتب الآخر كاتب الزمام، هكذا يعرفون كاتب الجهبذة، ولا يكون في الأندلس وبرّ العدوة لا نصرانيا ولا يهوديا البتّة؛ إذ هذا الشغل نبيه يحتاج إلى صاحبه عظماء الناس ووجوههم)[٩٧].

٣/٣-الموقف من القضاة والفقهاء:

وضعت كتب الأحكام شروطا لتولي القضاء، وهي شروط تعكس جانبا من نظرة "النخبة" الوسيطية إلى ذاتها، انطلاقا من البعد التشريعي؛ فالواجب على القاضي (أن يعالج نفسه، ويجتهد في إصلاح حاله؛ فيحمل نفسه على آداب الشرع، وحفظ المروءة، وعلو الهمة. ويتوقى ما يشينه في دينه ومروءته وعقله، أو يحطه من منصبه وهمته؛ فإنه أهل لأن ينظر إليه ويقتدى به، فالعيون إليه مصروفة، ونفوس الخاصة على الاقتداء بهديه موقوفة. وليأخذ نفسه بالمجاهدة، ويسعى في اكتساب الخير ولطلبه. وليستصلح الناس بالرهبة والرغبة، ويشد عليهم في الحق، ... ولا يجعل حظه من الولاية المباهاة بالرياسة، وإنفاذ الأوامر، والتلذذ بالمطاعم والملابس والمساكن، ... وليجتهد أن يكون جميل الهيئة، ظاهر الأبهة، وقور المشية والجلسة، حسن النطق والصمت، متحرزًا في كلامه من الفضول وما لا حاجة له به، كأنما يعدّ حروفه على نفسه عدًّا؛ فإن كلامه محفوظ، وليقلل عند كلامه الإشارة بيده، والالتفات بوجهه؛ فإن ذلك من عمل المتكلفين)[٩٨].

وعادة ما شكل القضاة ملجأ للعامة لاستصدار الأحكام والفتاوى؛ فقد جاء في أمثالهم: "أفتنا يا قاضي يرحمكَ الله"[٩٩]. وهذا الموقف يستقيم مع ما عرف عن بعض القضاة من جهد لترسيخ العدالة الاجتماعية، مثل أبي الوليد بن رشد الجد (ت. ٥٢٠هـ/١١٢٦م) الذي (كان إليه المفزَعُ في المشكلات)[١٠٠]. كما عرف القضاة برفع الظلم عن العامة؛ فجاء في الأمثال الشعبية: "بحل مظلوم لباب قاضي"، و"جلوس مَظلوم لباب قاضي"[١٠١]، و"مَا بين قاضي وزامر"[١٠٢]؛ إذ من بين ما يستفاد من المثل الأخير الكراهية بين القاضي والزامر، بدليل أن القاضي أبا بكر بن العربي المعافري الإشبيلي (ت. ٥٤٣هـ/١١٤٨م) عاقب أحد الزمرة، مما أدى إلى ثورة العامة بالمدينة؛ فقد (ثارت السفلة ... بإشبيلية على قاضيهم أبي بكر بن العربي، وذلك أنه كان له في عقاب الجناة اختراعات مهلكات ومضحكات؛ فانتدب أنفسا جمة صلبًا وضربًا، وسيق إليه أحد الزمرة فأمر بضرب يديه، وثقب شدقيه، فانبطلت الحكمة عليه)[١٠٣].

ومعلوم أن إشبيلية كانت معروفة بصناعة الموسيقى، عكس قرطبة التي اشتهرت برواج الكتب؛ ولذلك (جرت مناظرة ... بين الفقيه أبي الوليد بن رشد والرئيس أبي بكر بن زُهر؛ فقال ابن رشد لابن زهر في تفضيل قرطبة: ما أدري ما تقول، غير أنه إذا مات عالم بإشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها، وإذا مات مطرب بقرطبة فأريد بيع آلاته حملت إلى إشبيلية)[١٠٤]. أما ابن قزمان فقد مدح القاضي ابن أضحى، بقوله:

اللهِ ساقَكْ ولم يسوقَكْ أحَد
وأستمعنا الصُّدَاف أخْيرَ من وَعَد
وفَرّ اللهْ مَشيْ ذاك الامْيَالْ
والرقَّادِ الرَّدي وشُغْلِ البالْ
وكفى اللهْ المؤمنين القتالْ
طارْ حديثَكْ على المدُنْ والقُرَى
قاضي يعطِي عَطّيَّةَ الأمَرا
رّدَّ غرناطَةَ مَكَّةَ الشُّعَرا
فترى فيها أهلَ كلِّ بلدْ[١٠٥]

كما مدح قاضي الجماعة أبا القاسم بن حمدين بقوله:

مولانا أبو القاسم   قاضي الجماعة
لا زالت الخيرات   عندك مُشاعة
وجاتك الآمال   سمعا وطاعة
وزادك المولى   مفخر لمفخر[١٠٦]

وفي زجل آخر مدح قاضيا آخر اسمه ابن الحاج، مصورًا إياه بصورة دينية خالصة، قائلاً:

ظهَرَتْ سنّةْ محمدْ   وانصقلْ مرا الاسلام
رجع ابن الحاج قاضي   فأدام الله ذا الايام
وصل المظلوم لحقُّهْ   وانتصف غني ومسكين
يحضر الأنكار والإقرار   ويقع الفصل في الحين
اجتمع فيه الثلاثه   الورعْ والعلمْ والدينْ
فيزول الحق اذا زال   ويدوم الحق اذا دام[١٠٧]

وفي المقابل لم تتوان العامة عن انتقاد القضاة؛ فقالت: "أشْ تْجي عزيزَ من القاضي"، و"إذا كان القاضي خْصيمك لمَنْ تشتكي"، و"أشْ يَسمَع القاضي من ساكت"[١٠٨].

أما الفقهاء فقد حضوا بمكانة متميزة لدى المغاربة والأندلسيين؛ فـ(سمة الفقيه عندهم جليلة، حتى إن الملثمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويهه بالفقيه، وهي الآن بالمغرب بمنزلة القاضي بالمشرق، وقد يقولون للكاتب والنحوي واللغوي فقيه، لأنها عندهم أرفع السمات)[١٠٩]. ولذلك، وبفعل المكانة العلمية لأبي سليمان أيوب بن مصور الأنصاري المعروف بالذهن من أهل قرطبة (من أهل القرن ٣هـ/٩م) لدى الإمارة الأموية بالأندلس؛ (كان الأمير عبد الله [٢٧٥-٣٠٠هـ/٨٨٨-٩١٢م] يسميه الفقيهَ)[١١٠]. وقد زادت حظوة الفقهاء في العهد المرابطي لما (انصرفت وجوه الناس إليهم)[١١١]، فنعت أحد الباحثين الملثمين بـ"دولة الفقهاء"[١١٢]. إلا أن اكتسابهم للثروات أثار حفيظة بعض الشرائح الاجتماعية، فقد انتقد ابن العريف (ت. ٥٣٦هـ/١١٤١م) بعضهم؛ فهم في تقديره (علماء السوء وكبراء أهل الدنيا المغترين بها في جمع الأموال والجاه)[١١٣].

أما الشعراء والزجالون فأبدوا موقفا سلبيا منهم، ومن ذلك ما نظمه أبو جعفر أحمد بن محمد بن البنّي:

أهلَ الرّياء لبستم ناموسكم
كالذئب أدلج في الظلام العاتم
فملكتم الدنيا بمذهب مالك
وقَسمتم الأموال بابن القاسم
وركبتم شهب الدواب بأشهب
وبأصبغ صبغت لكم في العالم[١١٤]

بل إن الشاعر المذكور هجا صراحة قاضي قرطبة الفقيه أبا عبد الله بن حمدين، بقوله:

أدجّال، هذا أوانُ الخروج
ويا شمس لُوحي من المغرب
يريد ابن حمدين أن يعتفي
وجدواه أنأى من الكوكب
إذا سُئل العُرفَ حكَّ أسته
ليثيب دعواه في تغلب[١١٥]

كما هجاهم ابن خفاجة بقوله:
درسوا العلوم ليملكوا بجدالهم
فيها صدور مراتب ومجالس
وتزهدوا حتى أصابوا فرصة
في أخذ مال مساجد وكنائس[١١٦]

ويقول أبو الحسين سليمان بن محمد السبائي المعروف بابن الطَّراوة (ت. ٥٢٨هـ/١١٣٣م)، في فقهاء مالقة، متهما إياهم بالارتشاء:
إذا رأوا جَملا يأتي على بُعد
مدّوا إليه جميعا كف مُقتنصِ
إن جئتهم فارغا لزُّوك في قَرَنٍ
وإن رأوا رشوة أفتوكَ بالرُّخَصِ[١١٧]

أما صورة الفقهاء في الأزجال، فيعكسها ابن قزمان، الذي ربط الفقيه بالنفاق واستغلال النفوذ، والتظاهر بالصلاح:
وإذا كنت مَعْ فقي أو إمام
ويَقُلْ لك شربْت قطٌّ مدام
قل له اشنُه يا فقي ذا الكلام
والله ما ذقت قطّ شَرَبْ تفاح
فإن أجمعك به زمانا نبيلْ
وعسى لسْ ذا الصبر غيرْ قليل
قلْ لَه السَّا وجدْتْ إليكْ سَبيلْ
جي نِقُلْ لك بالرَّسْلَ أو بالصيّاحْ
تِدري إذ قلت لي شِربتْ عقارْ
آهْ حقا كَنْ نَبْتَلِعْهَا كبارْ
وانا ذابَ تَحسوها ليلْ ونهار
بشرابكْ وربما أقداحْ
تحفظِ اسماه سايقلْ لكْ لا
قل خذ، نملأ منها أذنيك ملا
هيَّ هيَّ القهوة والمدام والطِّلا
والحميّا والخندريس والراح[١١٨]

كما سمى الفقيه في زجل آخر ب"فقيه النوار"، لأنه، في نظره، مثل "زهر الخيري" يكون منكمشا بالنهار، ويتفتح بالليل:
وفقيه النوار إنما هُو الخيري
بالنهار يْوَرِّي وقارُ وترى بيعُ مُري
إذا كان الليل يمضي للكاس يجري
ويصيح يا خلّاع بارك الله فيكم[١١٩]

وهذه الصورة تكاد تغلب كذلك على أمثال العامة، حيث ترسم لهم ملامح تتماهى مع الشراهة والطمع والرياء؛ من ذلك قولهم: "أَسْرَعْ مِن يد فقي إذا قُل[١٢٠]، و"خَاف اللهْ واتَّقيه، ولا تعامَل الفقيهْ"[١٢١]، و"شِرَ فقي: جيّد ورَخيص"[١٢٢]، وبصيغة أخرى كما أوردها عند ابن عاصم: "شِرى فقيه: طَيِّب ورخيص، ومْوصَّل للدّار"[١٢٣]، و"الفقيه الدكّالي، اعمَل بقَولي ولا تعمل بأعمالي"[١٢٤]. ومن ثم هجوا الفقهاء: "فَقي فَجَر، كلْب أحسنْ منُّ"[١٢٥]. ولم تكتف العامة بالتعريض بالفقهاء والقضاء، بل ألحقوا الأذى ببعضهم؛ فأبو سعيد خلف بن مسعود الجراوي المالقي المعروف بابن أميثة (ت. ٤٠١هـ/١٠١٠م) كان ضحية لذلك، وبتحريض من القاضي ابن ذكوان، الذي (أغرى به العامة فأضجعوه وذبحوه حين ثورة الأندلس بالبرابرة عند قيام المهدي، وقتل العامة البرابرة سنة أربعمائة، وقيل: بل شدخوا رأسه بالحجارة، وأنه سألهم أن يمهلوه حتى يصلي ركعتين ففعلوا)[١٢٦].

ومن ثَمَّ يطرح السؤال حول هذا الموقف الذي اتخذته العامة من الفقهاء والقضاة؟ مما يحتم ضرورة البحث عن الجواب في متون المصادر التاريخية، وخاصة كتب التراجم التي ترسم لأهل القلم ملامح اجتماعية وخلقية، تكون كفيلة بفهم بعض أوجه التنافر بين العامة والعلماء. فالداعي إلى الموقف السلبي للعامة قد يكون ما عاشه بعض الفقهاء من ترف، دفعهم إلى اللامبالاة بما يحصل بالمجتمع[١٢٧]، وخاصة في الظروف التي اشتدت فيها الحاجة إلى كبار العلماء للتأطير الاجتماعي والتعبئة ضد الأخطار المحدقة، كما هو الحال زمن الهجومات المسيحية بالأندلس، لكن (غلبت الذنوب، ورجفت بالمعاصي القلوب، وصار كل أحد من الناس ثعلبا يأوي إلى جاره، وإن رأى المكيدة بجاره)[١٢٨].

كما أن التقرب غير المبرر للعلماء من رموز السلطة في نظر العامة، هو ما دفع هذه الأخيرة إلى الشك في مدى صدقها؛ فقد استفتي أحد الفقهاء في (بعض الشهود المبرزين في الحوانيت يكثرون التردد

إلى الولاة، ويكثر ذلك منهم إليهم من غير حاجة ولا دعوى منهم إليهم، يوالونهم ويكثرون الجلوس معهم ليلاً ونهارًا، ويأكلون من أطعمتهم من غير حاجة ولا دعوى إلى ذلك، فهل يكون ذلك قادحا في شهادتهم أم لا؟)[١٢٩].

ومن نماذج أولئك العلماء، نذكر من كان منهم سليل بيت الصمديين الذين عرفوا بخدمتهم لملوك الأندلس منذ فترة الإمارة، مما أثار حفيظة العامة؛ ف(جدهم الأول كان السمح بن مالك بن خولان، أحد أمراء الأندلس في ذلك الأوان، قبل دخول بني مروان، من تقديم عمر بن عبد العزيز. وهؤلاء الصمديون قوم من ذوي الهيئات، متقدمون في الكتابة وأدوات أهل النباهات، وأصلهم ... من البنات من كورة جيان)[١٣٠]. منهم أبو بحر يوسف بن أبي القاسم خلف بن أحمد بن عبد الصمد، الذي خدم والده (الخزانة في المرية زمان زهير وخيران [العامريين]، وفي دولة المنصور [بن أبي عامر] بعدهما، ومات في دولة صمادح سنة ثمان وأربعين [٤٤٨هـ/١٠٥٦م]، وبنوه وقرابته أكثر خدمة المرية، وفيهم يقول بعض أهل الأوان، لما رأى من كثرة عددهم والتباسهم بالسلطان:

ملأوا قلبي هموما مثلما ملأ الأرض بنو عبد الصمدْ
كاثر الشيخُ آدما فغدوا أكثر أهل الأرض عد
كلهم ذئب أزلّ متنه والرعايا بينهم مثل النَّقَد)[١٣١]

يضاف إلى ذلك ما عانته العامة من حيف بعض القضاة وتعاليهم عنهم؛ فأبو القاسم أصبغ بن قاسم بن أصبغ من أهل إستجة (ت. ٣٦٣هـ/٩٧٣م)، (ولي أحكام القضاء بإستجة، فأساء معاملة أهلها، وشكوه فعزل عنهم، ثم صرف إليهم، فلم يزل يلي صلاتهم وأحكام قضائهم إلى أن توفي، وكلهم يسيء الثناء عليه والقول فيه)[١٣٢]. أما الفقيه أبو عبد الملك مروان بن عبد الملك بن إبراهيم بن سمجون اللواتي (ت.٤٩١هـ/١٠٩٧م)، (زعيم المغرب وشيخه، وذو الجاه العريض، والقول المسموع فيه... كان ذا جزالة وشهامة وفصاحة وعجرفية في كلامه وأفعاله، أخذ نفسه بالإعراب والتقعير في كلامه مع الخاصة والعامة فلا يكاد يؤخذ عليه لحن؛ ولي الخطبة والصلاة والفتيا بسبتة، ثم انتقل إلى طنجة صدر الدولة المرابطية، ومنها أصله، فولي صلاتها وخطبتها وفتياها، ثم تقلد أحكامها، وانصرفت إليه جميع أمور الأندلس والمغرب، وفوض إليه أمير المسلمين يوسف في كبارها، وكان مهيبًا صليبًا)[١٣٣].

علاوة على ذلك عرف عن البعض بأنه (كان ... مُولعًا بالشراب)[١١٣]، وقلة ورع[١١٤]، وإرفاق المزاح بالكذب في مجالس الحكام[١٣٤]، أو من نسب إليه الكذب أصلا[١٣٥]؛ ف(ما كان يستأهل أن يحدث عنه)[١٣٦]، أو مَنْ كان معروفًا بكثرة النيل من أعراض الناس[١٣٧]، أو مَنْ (كان شديد الأذى بلسانه، بذيئا ثلّابة، يتوقّاه الناس على أعراضهم، وكان أعور)[١٣٨]، أو مَنْ كان (كثير الثَّلْب لأعراض الناس، شديد التعرض لهم، كثير المهاجاة للأدباء، وكان شأنه التهكم بالمؤدبين، يتطرق عليهم، ويتنكر لهم)[١٣٩]، أو مَنْ كان (بذي اللسان، شديد النيل من الأعراض)[١٤٠]، أو من كان (طويل اللسان، مفوها، كثير الأذى)[١٤١]، أو (طويل اللسان، كثير الملق)[١٤٢]، أو من تزلف لغيره؛ فكان (كثير الملق، شديد التعظيم لأهل الدنيا، مفرطًا في ذلك)[١٤٣]، أو مَنْ (كان معلما، وكان عسرا في الإسماع، ممتنعا إلا من يسيره، نَكِرَ الخلق، حرج الصدر ... فكان يصبر على الاختلاف إليه)[١٤٤]، أو من كان يزوّر العقود[١٤٥]، أو مَنْ كان متكبرًا[١٤٦]، أو من (كان حرج الصدر، ضيق الخُلق)[١٤٧]، أو مَنْ (كان يُطعن عليه في دينه)[١٤٨]، أو مَنْ كان ((شيخًا تائهًا لا معرفة عنده، وقد كتب عنه قوم حدّثهم عن جده، ولو أراد أن يحدثهم عن نوح عليه السلام لفعل!)[١٤٩]. وبذلك تتناغم الأزجال والأمثال مع بعض ما تضمنته المصادر حول مكانة القضاة والفقهاء لدى العامة، وموقف هذه الأخيرة منهم.

٣/٤-الموقف من المحتسب وصاحب الشرطة:

الحسبة هي إحدى الوظائف الشرعية؛ وهي (من أشرف الولايات في الإسلام قدرا وأعظمها في هذه الملة المحمدية مكانة وفخرًا)[١٥٠]. ولذلك كان (الاحتساب أخو القضاء، ... وهو لسان القاضي وحاجبه ووزيره وخليفته؛ وإن اعتذر القاضي، فهو يحكم مكانه فيما يليق به وبخطته، ... فهو لسان القاضي، والحاجة إليه ضرورية لأن الناس معوّجون، مخالبون، أشرار؛ فبإهمالهم وتضييع أمورهم، تفسد السياسة، وتُفتح أبواب من المفاسد كثيرة)[١٥١]. وصنفت الحسبة بالمغرب والأندلس ضمن الخطط الست التي لا تقوم الأحكام إلا عليها؛ وهي: القضاء، والشرطة، والمظالم، والرد، والمدينة، والسوق؛ (وصاحب السوق كان يعرف بصاحب الحسبة، لأن أكثر نظره إنما كان فيما يجري في الأسواق من غش وخديعة وتفقد مكيال وميزان وشبهه)[١٥٢]. ومن ثَمَّ فإن وظيفة المحتسب ترتكز بالأسواق وغيرها من المرافق العامة بالمدن، كالمباني والحمامات والمنتزهات، وغيرها[١٥٣].

وقد عرف بعض المحتسبين بالصرامة في معاقبة المخالفين؛ مثل والد قرعوس بن العباس الثقفي (ت. ٢٢٠هـ/٨٣٥م)، والذي (ولي السوق بالأندلس، وكان رجلا يضرب ضربًا شديدًا، ويشتد على أهل الريب)[١٥٤]. ومما ساعد المحتسبين على زجر المخالفين، أن منهم من جمع بين خطتي الحسبة والشرطة؛ فمحمد بن خالد الأشج بن مرتنيل القرطبي (ت. ٢٢٤هـ/٨٣٨م)، (كان قد ولي الصلاة والشرطة والسوق، ... وكان أصلب في أموره، ... وكان لا يهاب أحدًا من جلاس الأمير، ... وكان ينفذ عليهم من الحقوق ما ينفذه على السوقة والعوام)[١٥٥]. وقد وجدت هذه المعالم صداها في أمثال العامة؛ فبخصوص الغش الذي عرفته بعض الحرف بالأسواق، قالوا: "راهي زُبْدْ، أوُّلُ مصبوغْ واخِرُ ثُرْدْ"[١٥٦]، مما كان يدفع المحتسب إلى إنزال العقوبات، كما يفهم من ترديدهم: "بَحَـل مُحتَسِـب: يضرب ويطوّف"[١٥٧]. كما أعرب ابن قزمان عن ذم العوام لسلوك بعض المحتسبين بقوله:

شَرب الخمر المحتسب وزنا
قاضي المسلمين أتَ هو السبب
سيدي ليش جعلتَ ذا محتسب
ومحكم في أمر أهل الأدب
وهو زاني زنيم كثير الزنا[١٥٨]

أما خطة الشرطة فسميت بالأندلس بـ"ولاية المدينة"، وعرف متوليها ب"صاحب المدينة"[١٥٩]، وكانت تنقسم إلى صغرى ووسطى وكبرى[١٦٠]. وتُعَدّ خطة الشرطة من الخطط الإدارية الراسخة بالمغرب والأندلس، وتختلف اختصاصات متوليها حسب قوة الدولة أو ضعفها؛ فـ(إذا كان عظيم القدر عند السلطان كان له القتل لمن يجب عليه دون استئذان السلطان، وذلك قليل، ولا يكون إلا في حضرة السلطان الأعظم، وهو الذي يحد على الزنا وشرب الخمر، وكثير من الأمور الشرعية راجع إليه، قد صارت تلك عادة تقرر عليها رضا القاضي، وكانت خطة القاضي أوقر واتقى عندهم من ذلك)[١٦١]. ونظرًا لأهمية هذه الخطة فقد وجدنا لها صدى في أمثال العامة، التي تضمنت مواقف من متوليها؛ منها وصفهم لأخلاق رجال الشرطة وما عرف عن بعضهم من سوء المعاملة؛ فمما رددته الأمثال الشعبية في هذا الصدد: "شُرْط بيّاسة يقتنع بالزَّز"[١٦٢]، و"رضَى الشُّرطي بالشَّرْطَنَة ومَ يَـرْضى بالفَرصَـنَة"[١٦٣]، و"بْحَـال شرطـي: يَاكُـل مْعَـاك ويَكسَّرـ الصَّحْفَا في رَاسَـك"[١٦٤]. كما اتخذت العامة الموقف عينه من الحرس والعسس، الذين كان الواحد منهم يسمى بـ"العريف"، أو (صاحب حرس الليل)[١٦٥]. لذلك جاء في الأمثال: "الرَّغْبَة للحرس ذلة"، و"أعْمى ويمشي في الحَرَسْ"، "أَنْيَس من عبُّو البايت الذي باع الجَلّابية واشترى المقْرَع"، و"أنْـيَسْ من توقوت البائت الذي اكسر ضِرْسُ بَشْ ينطَبَع لُو التصفير"[١٦٦].

٣/٥-الموقف العامة من الأغنياء:

تميزت حياة بعض علية المجتمع المغربي والأندلسي باتخاذ العبيد؛ فقد ورد في أمثال العامة: "البَغْلْ المسَمَّرْ، والعَبد المشمَّرْ"[١٦٧]، كناية عما عرف عن البعض من ركوب الدواب الفارهة والعبيد، بما يدل على الرقي الاجتماعي؛ وفي ذلك يقول أبو بكر محمد بن عبد المجيد:

أيا حاسدًا عبد العزيز وحاكيًا
له مَنْزَعا قد سارَ فيه على أصلِ
فَهَبْكَ تُحاكيه بعبدٍ وبَغْلَةٍ
فمن لك أن تحكيه في القول والفعل
تروم مكان البدرِ دون تصاعد
وتهوى ثناء الناس من دون ما فضْلِ[١٦٨]

كما صورت الأمثال الشعبية حياة أولئك الأغنياء وما طبعت به من ترف وتسخير الجواري والخدم لكل الأغراض، بما فيها قضاء الحاجة؛ فالعادة أن تنادي سيدة البيت الجارية بقولها: "عفَرا، خُذ بِيَد سيدكْ يَخْرَا"[١٦٩]. مثلما تعالى بعض الأسياد عن عبيدهم، وحرصوا على عدم مخالطتهم؛ فقد جاء على لسان العامة قولهم: "الخديم لا يكون نديم"، و"مَن خالط الخدَم نَدم"[١٧٠]، حتى لا يتشوف العبد إلى حريم سيده، لأنه، كما جاء في أمثال المرحلة: "شُوَيْ شْوَيْ يَطْلَعْ مَيمون للسَّريرْ"[١٧١]. ولذلك من الطبيعي أن نجد الأغنياء يحتقرون العبيد ويسْخرون منهم، مثل أبي العباس أحمد بن حمدين التغلبي (ت. ٥٣٧هـ/١١٤٢م)، الذي استهزأ من أحد العبيد السود لما جاء يقاضي زوجة له بيضاء:

رأيتُ غُرابا على سَوْسَنَهْ فكان بشيرا بسوءِ السَّنَهْ
فيا مِزْوَدَ السَّاجِ زِدْ عِزَّةً ويا مُكْحُلَ العاجِ زِدْ مَهُونَهْ[١٧٢]

كما ذمت الشاعرة حفصة بنت حمدون (من أهل القرن ٤هـ/١٠م)، وهي سليلة أحد البيوتات الكبرى من وادي الحجارة بالأندلس عبيدها، واصفة إياهم بالبلادة، قائلة:

يا رب إنيّ من عَبيدي عَلىَ
جَمْرِ الغَضى، ما فيهمُ من نجيبْ
إمّا جهولٌ أبلهُ متعبٌ
أو فطنٌ من كيْدِهِ لا أخيبْ(١٧٣)

ولذلك لم يخف العبيد شعورهم مما تعرضوا لهـم من حرمان من قبل أسيادهم، والتعبير عـن مـوقفهم مـنهم؛ إذ رددوا: "لَعـب سـتّي مـع سـيدي"، و"شْـتَمْتْ مَـوْلايَ، تَحْـت كْسَـايَ"، و"واحـد مـعَ عيـالُ، وأن نقـبضْ خَيَالُ"(١٧٤).

خَاتِمَةٌ

وهكذا تتجلى أهمية كتب الأزجال والأمثال الشعبية والمقطوعات الشعرية في رصد بعض مواقف العامة من "النخبة" بالمغرب والأندلس، مما يجعل منها وثيقة لا تقل أهمية عن المصادر التاريخية المباشرة، في الكشف عن جوانب من البنى الاجتماعية والثقافية في صلتهما بالمعاش اليومي للعدوتين خلال العصر الوسيط. وتجعلنا في الوقت ذاته نعيد النظر في مفهوم "العامة"، الذي لم يعدّ يرتبط بالتصنيف العمودي المزدري للفئات الاجتماعية المهمشة، وإنما أضحى الأمر يتعلق بمدى الفعالية والنجاعة التاريخيتين اللتين يسهم فيهما "عموم الناس"، مما يحتم علينا الانتقال من التاريخ الاجتماعي إلى تاريخ المجتمع.

الهَوامِشُ:

(١) إبراهيم القادري بوتشيش، **المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي: إشكاليات نظرية وتطبيقية في التاريخ منظور إليه من أسفل**، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٤م، ص. ٤٣.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، د. ت، (مادة مثل)، م١١، ص. ٥٤٨، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢. الزمخشري، **تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص. ٥١.

(٣) السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق جماعي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج١، ص. ٤٨٦.

(٤) رودلف زلهايم، **الأمثال العربية القديمة**، ترجمة رمضان عبد التواب، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ص. ٢١، ٢٣.

(٥) عبد اللطيف عبد الحليم أبو همام، **ابن عاصم الغرناطي وكتابه "حدائق الأزاهر"**، ضمن أعمال ندوة: التراث المغربي والأندلسي: التوثيق والقراءة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، ندوات ٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩١م، ص. ٤٠٨.

(٦) ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة زجل)، م١١، ص. ٣٠٢.

(٧) صفي الدين الحلي، **العاطل الحالي والمرخص الغالي**، تحقيق حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١م، ص. ٩. ابن منظور، لسان العرب، م١١، ص. ٣٠٢.

(٨) صفي الدين الحلي، **العاطل الحالي**، ص. ١٠. ابن حجة الحموي، **بلوغ الأمل في فن الزجل**، تحقيق رضا محسن القريشي، دمشق، ١٩٧٤م، ص. ١٢٨.

(٩) ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، م١، ق١، ص. ٤٦٩.

(١٠) نفسه، م١، ق١، ص. ٤٦٩.

(١١) المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، م٣، ص. ٢١٤.

(١٢) رشيد العطار، **المثل العامي الأندلسي في الدراسات العربية والاستعرابية**: نموذج "حدائق الأزاهر" لأبي بكر بن عاصم الغرناطي، منشورات جمعية البحث التاريخي والاجتماعي بالقصر الكبير، مطبعة الأمنية، الرباط، ٢٠١٥م، ص. ١٦.

(١٣) نفسه، ص. ١٦.

(١٤) أنخيل جنثالث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ت، ص. ٢١.

(١٥) كريزيستوف بوميان، **تاريخ البنى**، ضمن الكتاب الجماعي: **التاريخ الجديد**، ترجمة محمد الطاهر المنصوري، منشورات المجلة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م، ص. ٢٢٠.

(١٦) نفسه، ص. ٢٢٢.

(١٧) سعيد شبار، **النخبة والأيديولوجيا والحداثة في الخطاب العربي المعاصر**، منشورات مركز دراسات المعرفة والحضارة، سلسلة دراسات وأبحاث، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠١٢م، ص. ١٢.

(18) Thomas Burton Bottomore, Élites, in: Encyclopædia Universalis, France, 1980, Vol. 6, p. 109.

(19) Ibid, p. 109, 110.

(٢٠) محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية**، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ص. ١٤.

(٢١) نفسه، ص. ١٥، ١٦.

(٢٢) ابن منظور، **لسان العرب**، م١١، (مادة نخب)، ص. ٧٥١، ٧٥٢.

(٢٣) الحضرمي، **السلسل العذب والمنهل الأحلى**، تحقيق محمد الفاسي، مجلة المخطوطات العربية، القاهرة، م١٠، ج١، ١٩٦٤م، ص. ٧٤.

(٢٤) نفسه، ص. ٨٥.

(٢٥) الحميدي، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص. ١٠١.

(٢٦) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢م، ص. ٢٠٦.

(٢٧) أورد المرادي في باب "صفة الكتّاب والأعوان والحجّاب" نصيحة للسلطان تقول: (كاتبك لسانك، وحاجبك وجهك، وعونك يدك، فاختر لنفسك وجها، ولسانا، ويدا). المرادي، **الإشارة في تدبير الإمارة**، تحقيق علي سامي النشار، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص. ١١٤. كمال عبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد (قراءة في نظام الآداب السلطانية)**، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص. ١٢٩، ١٣٠. عز الدين العلام، **الآداب السلطانية**، سلسلة عالم المعرفة، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ٣٢٤، فبراير ٢٠٠٦م، ص. ١٥٣ - ١٨٠.

(٢٨) ابن خلدون، **المقدمة**، دار الجيل، بيروت، د. ت، ص. ٢٨٤.

(٢٩) نفسه، ص. ٢٨٤.

(30) T. B. Bottomore, Élites, p. 110.

(٣١) ابن بشكوال، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ٢٠١٠م، م٢، ص. ٣٠٨.

(٣٢) البرزلي، **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ج١، ص. ١٣٠. ومما نذكره في هذا الصدد رسالتي النصح التي وجهها كل من أبي حامد الغزالي وأبي بكر الطرطوشي إلى السلطان المرابطي يوسف بن تاشفين، يوصيانه فيهما بالعدالة الاجتماعية والرفق بالرعية. وكذا وقوف ابن الفراء، قاضي الأمرية، في وجه علي بن يوسف ومعارضته له في فرض ضريبة "المعونة".

(٣٣) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، م٢، ص. ٤٣، ٦٨.

(٣٣) نفسه، ص. ٨٤.

(٣٤) نفسه، ص. ٨٤.

(٣٥) نفسه، ص. ١٧٣. ابن عطية، **فهرس ابن عطية**، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، ص. ٦٠.

(٣٦) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، م٢، ص. ٢٤٥.

(٣٧) ابن عطية، **فهرس ابن عطية**، ص. ٩٠.

(٣٨) القاضي عياض، **الغنية**، تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص. ٢٥، ٢٦.

(٣٩) ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص. ١١.

(٤٠) ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، د. ت، ط٤، ج١، ص. ١٠٠.

(٤١) نقلاً عن محمد بن شريفة، مقدمة تحقيق **ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام (أمثال العوام في الأندلس)** للزجالي، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصيل، مطبعة محمد الخامس، فاس، ١٩٧٥م، ق١، ص. ٦٠.

(٤٢) أحمد الطاهري، **أدب لحن العوام ببلاد المغرب: قراءة وتقويم**، ضمن أعمال ندوة: **التراث المغربي والأندلسي: التوثيق والقراءة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩١م، ص. ٤٣٣، ٤٣٤.

(٤٣) رشيد العطار، **المثل العامي الأندلسي**، ص. ١٠.

(٤٤) الزبيدي، **لحن العوام**، تحقيق رمضان عبد التواب، المطبعة الكمالية، القاهرة، ط١، ١٩٦٤م، ص. ٧، ٨.

(٤٥) الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج١، ص. ١٣٧.

(٤٦) نفسه، ج١، ص. ١٣٧.

(٤٧) القاضي عياض، **الغنية**، ص. ١٩٧.

(٤٨) أبو همام، **ابن عاصم الغرناطي**، ص. ٣٩٥.

(٤٩) الزبيدي، **لحن العوام**، ص. ٩.

(٥٠) ابن قزمان القرطبي، **إصابة الأغراض في ذكر الأعراض**، تحقيق فيديريكو كورينتي، دار أبي رقراق، الرباط، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ص. ١٤٢.

(٥١) نفسه، ص. ١٤٢، ١٤٣.

(٥٢) ابن سعيد، **المغرب**، ج١، ص. ١٠٠، ١٠١.

(٥٣) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٣٢، ص. ١١.

(٥٤) نفسه، مثل رقم ١٦٤٥، ص. ٣٧٥.

(٥٥) نفسه، مثل رقم ١٢٠٦، ص. ٢٧٩.

(٥٦) نفسه، مثل رقم ٣٨٥، ص. ٨٨.

(٥٧) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر**، طبعة حجرية، فاس، مثل رقم ٥٣.

(٥٨) نقلاً عن محمد بن شريفة: **مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي**، ق١، ص. ٢٢٤.

(٥٩) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ٤٤، ص. ١٤. والمقارع جمع مقرعة، وهي ((خشبة تضرب بها البغال والحمير)). ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة قرع)، م٨، ص. ٢٦٤. وقد ورد في مثل آخر عند الحديث عن حراس الليل: "أتْيَس من عبّو البايت الذي باع الجلابية واشترى المقرع". الزجالي، ري الأوام، ق٢، مثل رقم ٤٩١، ص. ١١٠.

(٦٠) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، مثل رقم ١٧٨.

(٦١) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٧١٢، ص. ١٥٩. وتعليقة تعني الجراب.

(٦٢) نفسه، مثل رقم ١٤٢٩، ص. ٣٣١.

(٦٣) نفسه، مثل رقم ١٤٠٢، ص. ٣٢٤.

(٦٤) نفسه، مثل رقم ٨٥٢، ص. ١٩٤.

(٦٥) نفسه، مثل رقم ١٥٩١، ص. ٣٦٣. ومعناه أن الفقراء فنيت قناديلهم ونفذ ما فيها من زيت، ولعل ذكر الأمراء هنا يقترن بالسوء.

(٦٦) ابن عاصم، **حديقة الأزاهر**، مثل رقم ٢٩٢.

(٦٧) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ١٨٤٥، ص. ٤٢٤.

(٦٨) وعن صفة تهييئها، يراجع: مؤلف مجهول، كتاب **الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين**، تحقيق أميرونو أويثي ميراندا، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، م٩ و١٠، ١٩٦١-١٩٦٢م، ص. ١٩٨، ١٩٩.

(٦٩) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥.

(٧٠) نفسه، ص. ٢١٥.

(٧١) نفسه، ص. ٢١٥، ٢١٦.

(٧٢) ابن بسام، **الذخيرة**، ق١، م٢، ص. ٧٣٤.

(٧٣) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام في مَنْ بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، تحقيق إ.ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط٢، ١٩٥٦م، ص. ٣٥، ٣٦.

(٧٤) نفسه، ص. ٣٦.

(٧٥) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٧٨٦، ص. ١٧٩.

(٧٦) نفسه، مثل رقم ١٤٦٠، ص. ٣٣٨.

(٧٧) نفسه، مثل رقم ٨٤١، ص. ١٩١. يقسني معناها يمسني بأذى.

(٧٨) نفسه، مثل رقم ٩٨١، ص. ٢٢٣. بمعنى أن الثورة أفضل من السجن.

(٧٩) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٢٠٥، ٢٠٦. وفي ذلك يصف الوزير ابن عمار حصنَ شقورة:

عالٍ كأنَّ الجنَّ إذ مَرَدَتْ   جعلته مِرْقاة إلى السحب

ابن سعيد، **المغرب**، ج٢، ص. ٦٥.

(٨٠) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ١٥٤، ١٥٥.

(٨١) أورد ابن الخطيب القصة، معقبا عليها بقوله: ((هكذا شأن الناس مع أرباب الدول، ... وما أشبه حال صاحب الدولة بحال الابن والأب والحمار لا فارق: ذكروا أن رجلا خرج هو وابنه، ولهما حمار يركبه الرجل وابنه خلفه؛ فسمع الناس يقولون: ما أعظم جفاء هذا الشيخ وأقل حياءه! ركب هو وابنه حمارا ضعيفا؛ فهلا نزل وخفف عنه! فنزل عن الحمار وترك عليه الولد؛ فسمع الناس يقولون: أركب ابنه القادر على المشي، وترك نفسه مع الضعف! والشيخ يطارح الولد سوء الأدب وسوء المعاملة! فأنزل الولد وركب؛ فسمع الناس يقولون: ولد صغير آثر نفسه عليه، وتركه يتعب دونه، ولم يرحمه! فنزل وترك الحمار خاليًا ظهره؛ فسمعهم يقولون: حمار يسير بطالا، وشيخ وصغير خلفه! قد حرم هذا الشيخ نفسه وابنه حرصا وصونا للحمار! فعل الله به وصنع! فقال: يا ولدي، حرنا مع هؤلاء! لم يخلصنا معهم شيء، والحق أن نعمل ما يظهر لنا ولا نلتفت إليهم!)). ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص. ١٢، ١٣.

(٨٢) المقري، **نفح الطيب**، م٢، ص. ٣٢٧، ٣٢٨.

(٨٣) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٣٢٦، ص. ٧٦. وبإفريقية الأغلبية عرف الأمير محمد بن أحمد بن محمد (٢٥٠-٢٦١هـ/٨٦٤-٨٧٤م) بأبي الغرانيق. ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م، ج١، ص. ١١٤.

(٨٤) ابن سعيد، **المغرب**، ج١، ص. ٤٥، ٤٦. ويذكر أن عبد الرحمن الأوسط كان من السلاطين المولعين بصيد الغرانيق. نفسه، ص. ١٢٥.

(٨٥) ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج٣، ص. ٥٠، ٥١.

(٨٦) وفي ذلك يقول أحد الشعراء:

أيكون حيّا من أمية واحد   ويسوس ضخمَ الملْك هذا الأحدب

ابن عذاري، **المغرب**، ج٢، ص. ٢٨١.

(٨٧) الزجالي، **ري الأوام**، مثل رقم ٥٥٢، ص. ١٢٤.

(٨٨) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ١٨١.

(٨٩) الزجالي، **ري الأوام**، مثل رقم ١٣٥٧، ص. ٣١٥. وعن بناء الزهراء، يراجع: المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٥٦٥- ٥٦٩. نفسه، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م، ج٢، ص. ٢٦٧- ٢٧١.

(٩٠) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ١٦٥١، ص. ٣٧٦.

(٩١) نفسه، مثل رقم ٢١٣٦، ص. ٤٨٣.

(٩٢) نفسه، مثل رقم ١٩٤٥، ص. ٤٤٧.

(٩٣) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، مثل رقم ٧٠٨.

(٩٤) المرادي، **الإشارة**، ص. ١١٤، ١١٥.

(٩٥) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٣٠٣، ص. ٧١.

(٩٦) نفسه، مثل رقم ٥٧٥، ص. ١٣١.

(٩٧) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٢١٧. لمزيد من التفاصيل عن خطة الكتابة، يراجع: محمد البركة، **الدولة المرابطية: ملامح نظام الكتابة الديوانية**، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٨م.

(٩٨) الونشريسي، **كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية**، نشر وتعليق محمد الأمين بلغيث، منشورات لافوميك، الجزائر، ١٩٨٥م، ص. ٤٦، ٤٧.

(٩٩) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٤٠١، ص. ٩١.

(١٠٠) القاضي **عياض**، الغنية، ص. ٥٤.

(١٠١) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم ٦٠٩، ٧٨٨، ص. ١٣٨، ١٧٩.

(١٠٢) نفسه، مثلان رقم ١٥١٦، ص. ٣٤٧. ويبدو أن الأندلسيين كان لهم رأي خاص في الزامر؛ فقد جاء في مثل آخر: "الزَّامر من أهل النار". نفسه، مثل رقم ٣٨٦، ص. ٨٨.

(١٠٣) ابن عذاري، **البيان المغرب**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م، ج٤، ص. ٩٣.

(١٠٤) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ١٥٥.

(١٠٥) ابن قزمان، **إصابة الأغراض**، ص. ٤٦٣. ابن سعيد، المغرب، ج١، ص. ١٦٩. وابن أضحى (٤٩٢- ٥٤٠هـ/١٠٩٨- ١١٤٥م)، هو أبو الحسن علي بن عمر بن محمد بن مشرّف بن أحمد بن عبد اللطيف بن غريب بن يزيد بن الشمر الهمداني، ولي قضاء المرية، وناصَرَ أحمد بنَ حمدين في الثورة على المرابطين بغرناطة، كما تعاون مع ابن هود على قتال المرابطين وحصارهم بقصبة المدينة المذكورة. ابن الأبار، **الحلة السيراء**، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٥م، ج٢، ص. ٢١٢- ٢١٧.

(١٠٦) ابن قزمان، **إصابة الأغراض**، ص. ٢٥٤.

(١٠٧) نفسه، ص. ٣٢٢.

(١٠٨) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، أمثال رقم ٦، ٣١، ١٢٢.

(١٠٩) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٢٢١.

(١١٠) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ١٣٩.

(١١١) المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ١٢١. النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب** (تاريخ المغرب في العصر الوسيط)، تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٥م، ٣٩١.

(١١٢) حسن أحمد محمود، **قيام دولة المرابطين**، دار الفكر، القاهرة، ١٩٥٧م، ص. ٣٦٣، ٣٦٤.

(١١٣) ابن العريف، **مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة**، تحقيق عصمت عبد اللطيف دندش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص. ١٩٩.

(١١٤) المراكشي، **المعجب**، ص. ١٢١.

(١١٥) نفسه، ص. ١٢٢.

(١١٦) ابن خفاجة، **ديوان ابن خفاجة**، مطبعة جمعية المعارف، مصر، ١٢٨٦هـ، ص. ٧٨.

(١١٧) ابن الأبار، **المقتضب من تحفة القادم**، تحقيق إبراهيم الأبياري، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٦٧هـ/١٩٥٧م، ص. ١١. وعن الرشوة، راجع: سعيد بنحمادة، **الرشوة والمجتمع في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط**، دورية كان التاريخية (علمية عالمية محكمة ربع سنوية)، العدد ١٧، سبتمبر ٢٠١٢م، ص. ٨٥- ٩٢.

(١١٨) ابن سعيد، **المغرب**، ج١، ص. ١٧٢.

(١١٩) ابن قزمان، **إصابة الأغراض**، ص. ٤٢٠.

(١٢٠) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم ٥٠٦، ٧٥٨، ص. ١١٣، ١٧٠. ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، مثل رقم ٧٧.

(١٢١) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٩٢٤، ص. ٢٠٧.

(١٢٢) نفسه، مثل رقم ١٨٧٦، ص. ٤٣٠.

(١٢٣) ابن عاصم، **حديقة الأزاهر**، مثل رقم ٤٥٣.

(١٢٤) نفسه، مثل رقم ١٦٠. ويبدو أن المثل يدخل في إطار التنافر بين المغاربة والأندلسيين، بدليل المثل الشعبي القائل: "لَولا دكّال، ما خَدَمَت البالَ"، و"شَاهَد دُكّالة، مِن قَاع المطْمورَة". الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل ١٢٤٧، ١٨٨٩، ص. ٢٨٧، ٤٣٣.

(١٢٥) ابن عاصم، **حديقة الأزاهر**، مثل رقم ٥٤٩.

(١٢٦) ابن بشكوال، **الصلة**، ج١، ص. ٢٤٨، ٢٤٩.

(١٢٧) يقول أبو الحسن بن الجد:

ناموا وأسرى لهم تحت الدجى قدر   هوى بأنجمهم خسفا وما شعروا

وكيف يشعر من في كفه قدح   يحدو به ملهياه الناس والوتر

صمت مسامعه من غير نغمة   مما تمر به الآيات والسور

من حوله كل مغتر وما علموا   أن الذي زخرفت دنياهم غرر

ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص. ٢٤٢.

(١٢٨) المقري، **نفح الطيب**، م٤، ص. ٤٧٧.

(١٢٩) الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، بإشراف خرجه جماعة من الفقهاء تحت إشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج١٠، ص. ١٧٧.

(١٣٠) ابن بسام، **الذخيرة**، م٣، ق٢، ص. ٨٠٩، ٨١٠.

(١٣١) نفسه، ص. ٨٠٩، ٨١٠.

(١٣٢) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ١٣٣.

(١٣٣) القاضي عياض، **الغنية**، ص. ١٩٧.

(١٣٤) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ١٥٥، ٢٥١. وعلى عكس هؤلاء عرف بالأندلس من (كان ينسب إلى مفارقة الشراب). نفسه، ص. ٣٥٧.

(١٣٥) نفسه، ج١، ص. ١٦٤، ٣٥٥.

(١٣٦) الحميدي، **جذوة المقتبس**، ص. ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤.

(١٣٧) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ٢٣٥، ٣٣١، ٣٩٩، ٤١١.

(١٣٨) نفسه، ص. ٣٩٩.

(١٣٩) نفسه، ص. ١٩٠.

(١٤٠) نفسه، ص. ٢٤٤.

(١٤١) الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ط٢، ص. ٢٨٠.

(١٤٢) نفسه، ص. ٣٠٤.

(١٤٣) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ٤١١.

(١٤٤) نفسه، ج٢، ص. ٤٦.

(١٤٥) نفسه، ص. ١٣٥.

(١٤٦) نفسه، ج١، ص. ١٩٦، ١٩٧.

(١٤٧) نفسه، ص. ٣٠٥.

(١٤٨) الخشني، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، تحقيق ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا، منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ومعهد التعاون مع العالم العربي، مدريد، ١٩٩١م، ص. ٢٢٦. ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص. ٣٠٩.

(١٤٩) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ٣٣٥.

(١٥٠) نفسه، ج٢، ص. ٨٤.

(١٥١) نفسه، ص. ١٣٢.

(١٥٢) العقباني التلمساني، **تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تحقيق علي الشنوفي، Extrait du Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas, Tome XIX, 1967, p. 176.

(١٥٣) راجع على سبيل المثال رسائل الحسبة لابن عبدون والسقطي والجرسيفي ضمن: ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، مطبوعات المعهد العلمي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(١٥٤) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ٤٧٥.

(١٥٥) الخشني، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، ص. ١١١، ١١٢. ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢، ص. ١٠.

(١٥٦) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٩٨١، ص. ٢٢٤.

(١٥٧) نفسه، مثل رقم ٩٢٤، ص. ٢٠٧.

(١٥٨) ابن حجة الحموي، **بلوغ الأمل في فن الزجل**، تحقيق رضا محسن القريشي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٤م، ص. ٥٨.

(١٥٩) ابن سعيد، المغرب، ج١، ص. ٤١. ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج٢، ص. ١٩٣. المقري، نفح الطيب، م١، ص. ٢١٨.

(١٦٠) الخشني، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، ص. ٨٠. ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص. ١٦٠.

(١٦١) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٢١٨. سعيد بنحمادة، **نظام الشرطة بالغرب الإسلامي: نسقية المؤسسات والممارسات الأمنية**، سلسلة شرفات ٩٢، منشورات الزمن بالرباط، مطبعة بني ازناسن، سلا، ٢٠١٧م.

(١٦٢) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ١٨٨٧، ص. ٤٣٢. وجاء في مثل شعبي آخر: "زَزْ قادسي"، نسبة إلى مدينة قادس الأندلسية، وهو بمعنى القوة أو الذل والهوان. نفسه، مثل رقم ١٠٣٨، ص. ٢٣٧. ويقول البلوي في هذا الشأن: (ولا تلتفت إلى قول العامة زز؛ فإنها ليست عربية، وإن كانت هذه اللفظة عندي مروية). البلوي المالقي، **ألف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة**، المطبعة الوهبية، مصر، ١٢٩٧هـ، ج٢، ص. ١٣١. Reinhart Dozy (1881), Supplément aux dictionnaires arabes, Leyde, E. J. Brill, t1, p. 590.

(١٦٣) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، مثل رقم ١٦.

(١٦٤) نفسه، مثل رقم ٢٨٥.

(١٦٥) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف**، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٧م، ص. ١١٩، ٢٣١. وقد جاء في إحدى فتاوى ابن الحاج الشهيد (٥٢٩هـ/١١٣٤م) ما يدل على بعض وظائف العسس بقرطبة المرابطية، عند حديثه عن مراقبة هلال رمضان لعامي ٥٢١ و٥٢٢هـ/١١٢٧ و١٢٢٨م؛ إذ يقول ((وقد كنت صبيحة يوم الثلاثاء وجهت الفرسان إلى كثير من كور قرطبة مؤكدا على من هناك من الأئمة والحكام في الارتقاب ليلة الأربعاء والكتب إلي للفور بما ثبت عندهم فيه، وأمرت بإمساك أبواب المدينة تلك الليلة ودروبها المفضية إلي مفتوحة غير مغلقة، وأمرت بتعاهدها، والحرس بالمشي طوال الليلة، وأخذت عليهم ألا يناموا ولا يغفلوا؛ إذ هي طاعة يتقرب إلى الله بالسهر فيها ويرجى الثواب منه عن وجهه عليها، وأعلمتهم أني أسهر، وأني أرتقب ورودهم علي ووصولهم إلي وقت جاءوا بمن جاء بخبر إلي)). ابن الحاج، **فتاوى ابن الحاج، (مخطوط خاص)**، ص. ١٨٤- ١٨٨. كما كان للأسواق حراس، عادة ما كانوا يستعينون بالكلاب للحراسة. نفسه، ص. ٣٩٨. ابن تجلات، **إثمد العينين ونزهة الناظرين في مناقب الأخوين**، تحقيق محمد رابطة الدين، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٨٦م، ج١، ص. ٢٢٦.

(١٦٦) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، أمثال رقم ٢٣٢، ٣٠٥، ٤٩١، ٤٩٢، ص. ٥٨، ٧٢، ١١٠، ١١١. والبايت يجمع على بيات وبائتة، وهم الجنود أو الحراس المكلفون بالطواف بالليل. والمقرع العصا.
R. Dozy. Supplément, t1, p. 132.
و"توقوت" اسم شخص، ويبدو من المثل أن البائت أو "السامر" كان يستخدم الصفير للإشعار، وأن متولي هذه الوظيفة كان فقيرا لهزالة المرتب، الذي بلغ أحيانا قيراطا. ابن عذاري، **المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (قسم الموحدين)**، تحقيق جماعي، دار الغرب الإسلامي/بيروت، دار الثقافة/الدر البيضاء، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، ص. ١٢٩.

(١٦٧) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٤٧٨، ص. ١٠٧.

(١٦٨) ابن سعيد، **المغرب**، ج٢، ص. ٢٩٢.

(١٦٩) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ١٧١٣، ص. ٣٩١.

(١٧٠) نفسه، مثلان رقم ١٠٩، ١٤٢٠، ص. ٢٩، ٣٢٩.

(١٧١) نفسه، مثل رقم ١٩٠٦، ص. ٤٣٦.

(١٧٢) ابن سعيد، **رايات المبرزين وغايات المميزين**، تحقيق محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٨٧م، ص. ١١٦.

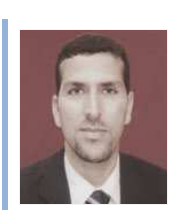
(١٧٣) ابن سعيد، **المغرب**، ج٢، ص. ٣٨. المقري، **نفح الطيب**، م٤، ص. ٢٨٥. زينت فواز العاملي، **الدر المنثور في طبقات ربات الخدور**، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، ١٣١٢هـ، ص. ١٦٥.

(١٧٤) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، أمثال رقم ١٢٣٧، ١٨٨١، ١٩٤٧، ص. ٢٨٥، ٤٣١، ٤٤٧.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

نظرات اجتماعية ولغوية في الأندلس

من خلال كتاب (لحن العوام) للزبيدي الأندلسي (ت. ٣٧٩هـ/ ٩٨٩م)



د. نسيم حسبلاوي
أستاذ التاريخ الوسيط
جامعة العقيد آكلي محند أولحاج
البويرة – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّصْ

تناولت في هذه الدراسة قضايا عديدة في مجالات حضارية مختلفة استخرجتها من خلال لسان الأندلسيين العامّيّ، الذي تأثر بلغات ولهجات السكان الأصليين من غير المسلمين، والوافدين عن طريق التجارة كالصقالبة والعبيد، وكانت اللغة الأساسية البارزة في لسانهم إلى جانب العربية هي اللغة الإسبانية المحلية، والتي أضحت تحمل اسم الرومانثية أو الرومانسية (Romance)، والتي سُمّيت أيضا "اللاطينية" و "عجمية أهل الأندلس"، وإن كانت هذه القضايا الواردة في كتاب (لحن العوام) للزبيدي في معظمها أخذت الاتجاه الاجتماعي واللغوي، فإن لسان الأندلسيين العامي أوضح الكثير من القضايا الحضارية التي مارسها في نشاطه اليومي، وهو يمارس حياته في أدّق تفاصيلها سواء في الجانب الاجتماعي والتي برزت في المعاملات والأطعمة وأواني المطبخ، وأنواع اللباس الخاص بالجسد أو الرأس أو القدم، سواءٌ منها تلك المستعمَلة من طرف المرأة، أو الملابس الرجالية، وفي نفس السياق وردت إشارات عدّة للأثاث المنزلي الذي استخدمته المرأة في بيتها، ولم يُهمل لسان العوام الإشارة إلى بعض جوانب التسلية والملاهي، كما تضمن الكتاب قضايا كثيرة في الجوانب الاقتصادية بمختلف تشعباتها كالزارعة وما تعلق بها من آلات ومزروعات امتلأ بها المطبخ الأندلسي، والصناعة التي منها صناعات مدنية وأخرى عسكرية بسيطة —حسب ما اقتضاه الزمان–، وفي هذا السياق تطرقتُ لعددٍ من الحرف والمهن التي مارسها الأندلسي من أجل كسب قُوتَ يومه، وحتى قطاع الخدمات كان له وجود في "لحن العوام" كالنقل والطب والبناء، بينما الإشارة إلى التجارة جاءت عابرة في خضم القضايا سابقة الذكر، وفي الجانب الثقافي– الديني جاءت إشارات قليلة إلى بعض الأدوات التعليمية، كما جاء ذكر "النصارى" وكنائسهم لكونهم مثّلوا عنصرا مهما من مكونات المجتمع الأندلسي يومئذ، أما المرأة فكانت قضاياها متنوعة ومتعددة سواءٌ ما تعلّق بها كمرأة أو بزينتها أو لباسها، فكانت عناصر الموضوع هي: العامة والخاصة – اللغة العامية (اللاتينية أو الرومانثية) – قضايا الطعام – قضايا اللباس – الحرف والمِهن – قضايا ثقافية ودينية – قضايا المرأة خاصة – قضايا أخرى: (نقل، اقتصاد، ملاهي وتسلية، أخلاق).

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٨ ديسمبر ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ١٠ فبراير ٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

مجتمع، لغة، عامية، أندلس، مِهن، لباس، طعام، المرأة

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054912

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

نسيم حسبلاوي. **"نظرات اجتماعية ولغوية في الأندلس من خلال كتاب لحن العوام للزبيدي الأندلسي"**.- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ١٠٢ – ١١٣.

مُقَدِّمَة

يُعَدّ الأدب أحد الروافد الهامة للتاريخ عمومًا والتاريخ الاجتماعي خصوصًا، وهذا ما فطِن له عددٌ لا بأس به من الباحثين عالجوا مواضيع عدّة من خلال كتب الأدب، فهذه الأخيرة تحوي معلومات تاريخية هامة لا نجدها في كتب التاريخ العام التي اهتمت بالسلطة الحاكمة ومحيطها القريب أو البعيد، فكانت أخبارها سياسية- عسكرية بحتة، وبالتالي أهملت جوانب أخرى لهذه الفئة التي كانت موضوع دراستها فما بالك بالفئات الأخرى خاصة منها العامة، فكان الأدب مصدرًا من مصادر المعلومة الاجتماعية التي نجدها مبعثرة في الدواوين الشعرية والمقامات، وأخبار الناس من

عادات وتقاليد، وقصص الحبّ والخمر والغِلمان وغيرها، وما كان لكتابٍ مثل "طوق الحمامة في الأُلفة والألّاف" للعالم الجليل ابن حزم الأندلسي يعرف هذه الشهرة العالمية لولا تناولِه لمثل هذه الأخبار. وسوف أتناول بالدراسة في هذا البحث كتاب "لحن العوام" للأديب واللغوي أبي بكر بن حسن الزبيدي الأندلسي المتوفى سنة ٣٧٩هـ، والذي رغم استهداف صاحبه لإصلاح لسان مواطنيه بعدما طرأ عليه الكثير من اللَّحَن والخطأ، إلا أنه تضمن معلومات كثيرة وهامة تخص دقائق الحياة اليومية للمجتمع الأندلسي، وقد قسّمتُ الموضوع إلى العناصر التالية:

١-العامة والخاصة

ورود كلمة " العامة" في العنوان وصفحات الكتاب تدلّ على أن المجتمع ضم طبقتين على الأقل، لأن العامة تقابلها "الخاصة"، ويُستعمل أيضا مصطلحين آخرين للدليل على نفس الطبقتين هما "السواد" في مقابل "البياض"، وهو نفسه (الزبيدي) قارن بين العامة والخاصة[١]، وتؤكد الكثير من الدراسات انقسام المجتمع الأندلسي إلى عدة طبقات [٢]، وحتى وإن كانت بعض هذه التحاليل غير مقبولة إلا أن الحقيقة التي لا مراء فيها أن المجتمع ضم طبقتين –كما أسلفت- هما الخاصة والعامة، ويعود الزبيدي مرة أخرى للحديث عن فئة من العامة في تعريفه مصطلح "الغوغاء" حيث قال أنه (ضربٌ من البعوض لا يؤذي، وبذلك سميت الضعفاء من الناس غوغاء)[٣] . كما أشار الزبيدي إلى طبقة ثالثة والأصح تسميتها فِئة ثالثة والتي تتشكل من العبيد وسماهم (القينْ) (ذكورا وإماء)، رغم أن البعض يصنف هذه الفئة ضمن الطبقة العامة[٤]، وكان للعبيد في الأندلس أدوارٌ مشهورة في الحياة العامة، بل وحتى في المجال السياسي والعسكري، حيث وصل بهم الأمر إلى تأسيس إمارات مستقلة خاصة بهم أيام ملوك الطوائف، كما شكلوا فرقا خاصا في الجيش الأندلسي من أيام الأمويين إلى عهد الموحدين.[٥]

٢-اللغة العامية

وهي اللغة التي تأثرت باللغة الإسبانية المحلية، والتي أضحت تحمل اسم الرومانثية أو الرومانسية (Romance)، والتي سُمّيت أيضًا "اللاطينية" و "عجمية أهل الأندلس"[٦]، وأكد ابن حزم وجودها في حديثه عن قبيلة من قضاعة العربية سكنت قرطبة على (أنهم لا يُحسنون الكلام باللطينية)[٧]، وأكد غرسية غومث وجودها بقوله:(أن قرطبة كانت بلدا نصف عربي يتحدث أهله العربية وعجمية أهل الأندلس، يختلط فيه رنين الأجراس بآذان المؤذنين، وكان بعض شعراء الأندلس يفيئون إلى ظلال البِيَع المستعربة ليُصيبوا شيئا من النبيذ)[٨]، و أرجع آخر (غيشار) سبب انتشار هذه اللغة إلى الإماء (الخادمات أو الزوجات) متأثرا بنظرية "خوليان ريبيرا" وأيضا بتحاليل "هنري بيريس": (فالأندلسيون – حسب قوله- لم يكن أغلبهم يتكلّم العربية الفصحى، بل كان التنافس بين العربية العاميّة (vulgaire)، وخاصة الرومانسية)[٩] .

وقد ظهرت هذه اللغة بوضوح في الأمثال الشعبية (كأمثال العوام في الأندلس)[١٠]، وفي شعر الزجل الذي أبدعه الأندلسيين، وكان الشاعر الماجن "ابن قزمان" من أشهر من استخدم هذه اللغة في أشعاره التي تضمنها ديوانه(ديوان ابن قزمان)[١١] . من ذلك قوله يصف شرابه رفقة محبوبته "زُهرة"[١٢]:

أنا نفرّغْ و زُهْرَ تمَلالي
بياضي معشوقتي وعَلالي
جلستُ بين الشّراب فمحْبوبي
فهذا حُبي وهذا مشروبي
و ذا الزمان قدْ عمل مرغوبي...

وفي زجلٍ آخر مشابه يصف مجلس شرابه مع حبيبته البيضاء الممتلئة، التي أضحى يزورها كل يوم، ولم تعد تعصي له أمر[١٣]:

الذي نعشق مليح   والذي نشرب عتيق
المليح ابيض سْمين   والشّراب اصْفر رقيق
لا شراب إلا قديمْ لا مليح إلا وصولْ
إذ نقول فمك نريد   لس يخالف ما نقولْ
والزيارَ كل يوم   لا بخيلْ ولا ملولْ
متى ما نريد نراه لا رقيب ولا عتابْ
قد شْفق لما رأى   من قلق ومن عذابْ

وذكر الزبيدي بعض الكلمات التي ما تزال مستعملة بين الناس اليوم في الدول المغاربية خاصة، وما يهمنا هنا ما أشبه لساننا أكثر من الجانب اللغوي الفصيح، وإن كان هذا الأخير مهمٌ للباحث الذي يجتهد من أجل سلامة اللغة:

-(جئتُ من برّا) والصواب من برّ وبرّاً [١٤]، و(لم أفعل عاد)، والصواب لم أفعل بعد[١٥]، وتقول العامة (كاغظ) أو (كاغط) عندنا، والصواب كاغد[١٦]، و(نزل الشتاء) وهو فصل، بينما التساقط للمطر[١٧]، ويقولون للقملة الصغيرة (صِئبانة) والصواب صُؤابة[١٨]، وعن فتات الخبز

(فِتاتة)، والصواب فَتاة وفُتات[١٩]، ويقول الأندلسي شجر العرْعار، والصواب (عرعر)[٢٠]، وسَلْعة لما يُباع من المتاع، والصواب سِلعة والجمع سِلع وسِلعات، و(سَلَّع الرجل) خطأ، بينما الصواب (أسْلع الرجل)[٢١]، وسمعنا الآذان، وأذّنَ الاولى، وأذَّنَ العصر، والصواب (الأذان)، وأُذِّن بالأولى وأُذِّن بالعصر[٢٢]، ويقولون: مَذْهول العقل، والصواب (ذاهلٌ)، يُقال: ذَهَلَ الرجل وذَهِل يذهل ذُهُولا، والذُّهول النسيان[٢٣]، ولواحدة الكُلى (كَلْوة)، والصواب (كُلية)[٢٤]، وكذلك يقولون (رِيّة) الإنسان بالتشديد والصواب (رئة)[٢٥]، ولساننا العاميّ اليوم يقول أيضا "كَلْوة" و"رِيّة"، وفيما يخص أدوات السفينة يقولون: (مِقداف السفينة)، ونقولها اليوم أيضا ونجمعها " امْقادف" والصواب (المِجْداف) وجدَفَ الملاح يجدِفُ[٢٦].

ومِن أجل الوضوء مثلاً كان الأندلسي يطلب (السطْل) وهو إناء متّخذ من الصُّفر(النحاس الأصفر)، والصواب (سِيْطل)[٢٧]، وللرجليْن تزوجا أختين يقولون فلانٌ (سَلْفُ) فلان، والصواب سَلِفُ وهم الأسلاف[٢٨]، ويقولون لبعض الفئوس التي تقطع الخشب (شَقور) والصواب صاقور وجمعها صواقر، والصّقْرُ ضربُ الحجارة بالصاقور، والصاقور الفأس العظيمة التي لها رأس رقيق وهي المِعول أيضًا[٢٩]، وإذا أراد اجتناب ضربة ما يقول: تطأطأ لها (تَخْطيك) أي تَجُزْك، والصواب تَخْطُك من الخُطوة[٣٠]، وإذا كان لديه دابة قوية يقول (طائقة)، ونقول اليوم (طايق وطايقة)، والصواب مُطيقة[٣١]، وعن رِجل الشاة يقولون (كُرْعُ الشاة)، والصواب (كُراع)، وهو ما دون الركبة عند الإنسان[٣٢]، ونستعمل اليوم نفس المصطلح، ويقولون للحيّة (حَنْش)، والصواب (حَنَش)[٣٣]، ولنوعٍ من الفطر (فَقاع)[٣٤]، وهو عندنا "الفقاع" والصواب (الفَقْع)، ويقولون (ذو نفعٍ وضُرّ) ونقول "ينفع ويضُر" والصواب ضَرّ، وضاره يضيره ضيرا، لأن الضُّرّ هو السُّقم[٣٥]، ويقولون جاء القوم (مَعَدا) فلان، والصواب ما عدا وما خلا، و"عدا" و"خلا" فعلان للاستثناء[٣٦]، ويقولون رجلٌ شديد (الغيرة) على أهله، والصواب (الغَيْرَة)[٣٧] .

وللنداء قالوا ونقول : (أيّا فلان)، والصواب (أيْ فلان)، وللاستعجال تُستعمل: (هيّا) و(إيّا)، والصواب هِيّا[٣٨]، ويقولون (مَهُول) و (مبْطول)[٣٩]، كما نقول جمهور "مهول"، و"الباطل مبْطول"، بينما الصواب (هائلٌ) و(مُبْطلٌ)، ويقولون (صُمْعة) المسجد، ونقولها اليوم أيضا، وصوابها (صوْمعة) وجمعها صوامع[٤٠]، وعندما يخرج من الصلاة يجد عند بابها (الشحاث) -كما تسميه العامة-، ونسميه "الشحّات"، بينما الصواب (شحّاذ) كأنه يأخذ من الناس اليسير[٤١]، ويسمون (قيْطون)، البيت الذي بجانب البيت المسكون، والصواب أنه البيت الذي يكون في جوف البيت، يُتّخذ للشتاء[٤٢]، ويقولون (مَخَدة)، والصواب مِخَدة، وهي أعظم من (المِصدغة)[٤٣]، وإذا مات أحدهم على سوء قيل (مات ميْتة سوء) ونقول مثلها أيضا، بينما الصواب (مِيتة)، والميْتة ما مات من الحيوان[٤٤]، وإذا أغاض الأندلسي آخر يقول (أشْحَنته)، ونقول "اشْحن عليه"، والصواب (خشَّنْتُ) صدره[٤٥]، ويقول عندما يفكر (خمَّمْتُ)، وكذلك نقول في عاميتنا، والصواب (خمّنْتُ) من التخمين[٤٦].

وإذا أعجبه ذوق الطعام قال الأندلسي: (ذو بَنّة)، كما نقولها اليوم، بينما معناها الرائحة الطيبة[٤٧]، ويطلبُ الأندلسي (مَرْقة) كما نطلبها اليوم، والصواب (مَرَقةٌ) و(مَرَق)[٤٨]، وإذا رآى العنب المعرّش سماه (دالية) كما نسميها نحن أيضا، بينما الدالية التي تدلو الماء من البئر أو النهر أي تستخرجه[٤٩]، وإذا كان لديه بستان مُحاطٌ بحطبٍ أو حشيش أو قصب يسميه (زَرْب)، مثل فلاحينا اليوم، بينما الزّرب كما يقول الزبيدي هو (حُفيْرَة يُبنى حولها) تُحبس فيها صغار الدواب[٥٠]. وإذا كان يستطيع فعل شيء وكَسَل عنه قال الأندلسي (عجزت)، والصواب (كسلتُ عنه)[٥١]، وعند البكور (الصباح) يقولون (بَكَرتُ إليك)، ونقولها كذلك، والبُكُور هو التعجّل في جميع أوقات الليل والنهار [٥٢]، ولما يريد العامّيّ لبس ثيابه يقول: لبستُ (بَدْلة) من ثيابي، والصواب (بِذْلة)[٥٣].

ويقولون للولدين في بطنٍ واحد (اتْوام) كما نقولها اليوم، والصواب (توْأمان) والواحد توْأم[٥٤].

ويصغِّر الأندلسي الحيتان إلى (حُويْتات)، ونقول لأهل دلس اليوم (حويتات)، بينما الصواب (أُحيّات)[٥٥]، ولواحدة الألواح (لُوحٌ)، التي نستعملها في عاميتنا، والصواب لَوْحٌ، لأن "اللوح" هو الهواء بين السماء والأرض، وهو كل عظمٍ غليظ[٥٦]. ويلذع الزبيدي بوصف الخطّائين في اللغة بقوله: (ومن مفاضح اللحن الشنيع قولهم: قلبٌ "متعوبٌ"، وعملٌ "مفسود"، ورجلٌ "مبغوض")، ونقول للزبيدي اليوم إننا مازلنا نرتع في هذا اللحن الشنيع، ونستعمل هذه الألفاظ، وصوابها ("مُتْعَبٌ"، "مُفسَدٌ"، "مُبغَضٌ")[٥٧].

٣-قضايا الطعام

ذكر الزبيدي وهو يعمل على إصلاح لغة مواطنيه عدداً من عادات الطعام التي كانت منتشرة في الأندلس، وعددٍ من الأطباق، وكذا عددٍ من الأواني التي

كان يحتويها المطبخ الأندلسي، فقد ذكر الزبيدي الجلد الذي يُفرش على المائدة والذي يسميه العامة (نطا و أنطاء)، بينما صححه (نطعٌ وأنطاع)[٥٨]، وذكر "الدشيشة "[٥٩]، وصناعة الحلوى بالعسل والسكر[٦٠]، وكذا صناعة الخبز[٦١]، والسّمن[٦٢]، والزيت والكمّون[٦٣]، والقِرْفة[٦٤]، والقرنفل[٦٥]، والنُعْنُع[٦٦]، والقِثاء[٦٧]، والحمص[٦٨]، والقُنَّبيط وهو نوعٌ من البقول[٦٩]، والحِنطة[٧٠]، والقطِينة وهي القطاني، وصوابها (قِطْنِية)[٧١]، والكُمثري (إجاص)[٧٢]، والنارنج[٧٣]، والتين[٧٤]، والسّفرجل[٧٥]، وعصير العنب والكروم[٧٦]، ولنوعٍ من الكمأة: (فَقاع) وهو الفِطر[٧٧]، وشرابٌ مصنوع بالعسل والأفاويه (التوابل) يُسمى بائعُه (فُقّاع)، لإصداره فقاعات، ويقصدون التفقؤ، وهناك شراب الفقّاع، يُصنع من الشعير، أو من العسل[٧٨].

ومن **الأواني وأدوات المطبخ**: الأطباق المصنوعة من الخيزران[٧٩]، والمِقلاة[٨٠]، والأكواب[٨١]، والموسى والسكين[٨٢]، والقِربة والزقاق، تسميهما العامة أيضًا (قِماء وأقمية) والصواب قَمعٌ وأقماع[٨٣]، والقصعة وصوابها قَصْعة، وهي التي تُشبع العشرة، وأصغر منها (الصحفة)[٨٤]، والغِرْبال الذي تُنخل به الحِنطة[٨٥]، وهناك إناءٌ آخر يروي عشرين رجلاً يسمى (التِّبْن)[٨٦]، و(القادوس) الذي يُجمعونه قواديس، والصواب قَدسٌ وجمعه أقداس[٨٧]، وغيرها.

٤-قضايا اللباس

جاء في كتاب لحن العوام ذكرٌ لعدد من الألبسة التي اشتهرت بين الناس ومنها[٨٨] : القميص[٨٩]، والسراويل [٩٠]، والقلنسوّة[٩١]، والوِشاح[٩٢]، والخِمار[٩٣]، والبَنيقة وهي لِبنة القميص التي فيها الأزرار[٩٤]، والإزار، والرداء (ثوب الوشي) ويسمونه (حُلّة)[٩٥]، والكساء، والغِفارة[٩٦]، والمُلاءة (رداء الحرير) وهي المِلحفة، ويُطلق الأندلسي كلمة (اللّحاف) للغطاء الذي يكون على الأسرّة خاصة، والصواب اللِّحاف والمِلحفة والمِلحف كلّ ما التُحِف به من ثوبٍ أو رداء أو كساء[٩٧]، ولباس (المِقنع والمقنَعة) وهو المُغطّى الرّأس الذي يسميه العوام (مَقْنعة)[٩٨]، والفِرند (ثوبٌ من الحرير) [٩٩]، وكان بالأندلس ثوبٌ منسوبٌ إلى مدينة "مرو" بخراسان (إيران) واسمه (ثوبٌ مَرْوي)[١٠٠]، وتبين دراسات حديثة أن هناك تشابهٌ بين الغرب الإسلامي والمشرق في كثير من الألبسة، سواء منها الرجالية أو النسائية، وسواء منها لباس البدن أو القدم أو الرأس[١٠١]. وذكر الزبيدي أيضًا بعض النباتات التي يُستخرج منها ألوان الثياب(كالفُوة)[١٠٢]، وثوبٌ أخضر مِسنّيّ، وهو الثوب الذي أُشبع خضرة حتى مال إلى السواد وهو لون المسنّ[١٠٣]، وفي بيت الأندلسي (خَزانة) لتخزين الثيات، والصواب (خِزانة)[١٠٤]، وشبيه بها (الطخْت) الذي تُجعل فيه الثيات، وصوابه (تَخْت)[١٠٥] كما يسميه المصريون اليوم.

٥-الحِرف والمِهن

ذكر الزبيدي عدّة حرف ومهن منها:

التجارة: بائعو الشِقاق (الكتان)، والشِقّة هو ما شُقّ من لوحٍ أو ثوب[١٠٦]، تجار الهمايا (الجلدية)[١٠٧]، بائع الحنّاء[١٠٨]، بائع اللحم[١٠٩]، المكّاس، والعشار[١١٠]، والسكّاك وصوابه (سكّان)، وهو بائع السكاكين[١١١]، وبائع المقاصّ[١١٢]، ويستعمل التاجر لبيع الطعام بعض الأواني (ظروف) كمكيال مثل: "القَنيقة" و"الغِرارة" وهي أوسع من الأولى.

الصناعة: ذكر فيها الزبيدي الحدّاد[١١٤]، صناعة الزفت من شجر الصنوبر[١١٥]، صناعة الحبال من نبات الحلفاء[١١٦]، وصناعة الصوف، وبعض البُسُط الصوفية تسمى (الحَنْبل)[١١٧]، صانع الدراهم وهو الذي (يَنقدها ويميّز بين جيادها من زيوفها) ويسمى القسطار وجمعه القساطرة[١١٨]، وهي أيضا صناعة السِّكة[١١٩]، صناعة القراميد، والآجر الذي يُستعمل في طبخه الفرن[١٢٠]، صناعة السيوف والنبال والأسهم والرماح والحِراب والأقواس[١٢١].

الزراعة: السقيْ، البكرة للسقي[١٢٢]، القادوم[١٢٣]، والفأس[١٢٤]، وبعضها يُسمى (الصاقور)[١٢٥]، واستخدم الأندلسي (حديدة لفلح الأرض) يسميها (سكّة)[١٢٦]، والحائط (البستان) الذي عليه سور، ومثلها الجِنان (البساتين) [١٢٧]، والضيعة[١٢٨]، والقرية والقرى[١٢٩]، الأحقال (الفدادين) [١٣٠]، و(الزّرّيعة) التي يغرسها الفلاح، وصوابُها (زرارع)[١٣١]، ولما يجني هذا الفلاح محصوله يُخزّنه في (الهُري، ويُجمع أهراء)[١٣٢].

الخدمات[١٣٣]: السفن والملاح[١٣٤]، طلاء البيت بالجير(جيّار) أو بالجِصّ[١٣٥]، والبلاط الذي يضعه البناء بأرض البيت، والقراميد التي يضعها على السقوف[١٣٦]، الخرّاز أو الإسكافي[١٣٧]، الراقي (رُقية المرضى) [١٣٨]، والخياط الذي يستخدم الإبرة، وثقبها (خُرتة) وليس (خرْتٌ) كما يسميه الأندلسي[١٣٩]، تربية الحيوانات (الدواب)، بما فيها، وكنيفها يسميه العامي خطأ (صَبْل)، وصوابها الإسطبل[١٤٠]، والفرن والأفران لطبخ الخبز وغيره[١٤١]، وكانت منتشرة في الأندلس، لأن كثيرٌ من الناس يطبخون خبزهم فيها، وأكيد أن مهنة الطب كانت منتشرة بكثرة في كل ربوع الأندلس، وتعجّ كتب

الطبقات والتراجم بأسماء كبار الأطباء ذوو الشهرة العالمية كابن جلجل وابن زهر، والزهراوي وابن رشد الحفيد وغيرهم، ويذكر لنا الزبيدي طبيب الأسنان الذي يستعمل (الكُلّاب) لقلع الأسنان[١٤٢]، كما ذكر اسما لبعض الأدوية وهو (لوغاذيّة)[١٤٣]، وهذا يدلل على وجود أدوية غيرها لم يسمّها.

ويتبين من كثرة المصطلحات التي لها علاقة بالزراعة وتربية المواشي أن البادية كانت تقوم بدورها الإنتاجي على أكمل وجه، مع الاختلاف والتنوع في الإقطاع الفلاحي ووسائل الإنتاج وكذا اليد العاملة[١٤٤].

٦-قضايا ثقافية ودينية

تطرق الزبيدي إلى بعض الإشارات ذات العلاقة بالتعليم، وأهل الذمة، فذكر أن العامة تقول:(كُرناسة) والصواب كرّاسة[١٤٥]، و(دِفتر) بينما الصواب دَفتر[١٤٦]، و(الطابِع) الذي يطبع الكتاب[١٤٧]، ويطلقون اسم (قَمَطْر) على السَّفَط يكون فيه الكتب، والصواب (قِمَطْر) وجمعه قَماطِر، وفيه أنشد خليل:[١٤٨]

ليس بعلمٍ ما حوى القِمطرُ ما العلمُ
إلا ما وعاه الصدرُ

ويسمّون العالم في اللغة (لَغويّ) ومعناها قبيح وهو كثير اللّغا، بينما الصواب (لُغويٌّ).[١٤٩] ويقولون لرئيس النصارى (قومِس) (Comes) والصواب قوْمِس[١٥٠]، وهذا دليلٌ على وجود النصارى الذين يحكمهم رئيس منهم، ولهم دُورُ عبادتهم التي يسميها الأندلسي (كنيسّة) بينما الصواب كنيسة[١٥١]، وهذا ما يدل أيضًا على وجود حرية عقائدية في الأندلس.

٧-قضايا المرأة خاصة:

ذكر الزبيدي أن للمرأة (ظرف) بمعنى كيْس تضع فيه (أفواه العِطر) وأصناف الحُلي، ويسمى (حُقّ) وجمعها أحقاق[١٥٢]، ومن العطور أيضا (عرق البخر) وهو الكسْط[١٥٣]، كما كان (عود الطيب) الذي يُتبخر به، يسمونه رندا، والرَّند شجر طيب الريح[١٥٤]، والمسك للرجل والمرأة[١٥٥]، ونبات الخيري طيّب الريح[١٥٦]، والنرجس[١٥٧]، والآس الذي يسمونه الريحان[١٥٨]، ويُسمي الأندلسي (الخُزامة) لبعض البقول طيّبة الريح والصواب (خُزامى)[١٥٩]، كما كان للمرأة الأندلسية حُلي للمعاصم وتُسمى يَرقان[١٦٠]، وتلبس في رجليها الخَلخال والذي تُسميه العامة (الخِلخال) بالكسر[١٦١]، وتضع على عنقها عِقدا هو (القلادة)، ويسميه العوام خطأ حزام[١٦٢]، ومن لباسها (القَرْقل)[١٦٣]، وتضع على كشْحِها (الوِشاح) المزيّن باللؤلؤ[١٦٤]، ولما تُصبح هذه المرأة عروسة والصواب عروس[١٦٥]، فتتكفل بتزيينها وتمشيطها مُزيّنة خاصة سماها الأندلسيون (المقُينة)، و لهذه العروسة ولبيتها (شورة العروس) والصواب (شَوار)، ولما كانت الزوجة الأولى تجد نفسها مع زوجة ثانية كان يُطلق عليها (الضرّة)[١٦٦]، والجارية غير المتزوجة يسمونها (عزبا)، ونقولها أيضا، كما نقول للرجل (أعزب) والصواب عَزَبَةٌ، ورجلٌ عَزَبٌ، وهي التي لا زوج لها بِكرا كانت أو ثيِّبا[١٦٧]، ويخصّون المرأة التي يُتوفى عنها زوجها أو يُطلقها بعد الدخول باسم (ثيِّب)، بينما هذه الصفة تشمل الرجل أيضا، فرجلٌ ثيّب وامرأة ثيّب، وكذلك الأيّم يُطلق على الرجل والمرأة على السواء، وهو أو هي التي لا زوج لها بِكرا كانت أو ثيّبا[١٦٨]، ويَسْخر العوام في الأندلس من المرأة الكهلة السمينة (المترهّلة باللحم)، فيسمونها (هِرْكَوْلة)[١٦٩]، وبيّن الزبيدي حضور الإماء في الوسط الاجتماعي الأندلسي –كما أوضحت في العبيد أعلاه-، وكانوا يصفونها أحيانا بالنتانة[١٧٠]، كما حرصوا على استبراء الأمة[١٧١] التي تُشترى للفراش.

٨-قضايا أُخرى

٨/١-وسائل النقل:

يتبين من نصوص الزبيدي أن النقل في الأندلس اختص في وسيلتين اثنتين هما: الدابة التي كانت تستعمل في البرّ سواء لنقل الأشخاص أو المتاع، وتمثلت في البغال والحمير والجمال[١٧٢]، وفي البحر والأودية كانت السفن بمختلف أنواعها هي الوسيلة لنقل البضائع والمسافرين[١٧٣]، وللسفر حقيبة يضع فيها المسافر متاعه يسميها عامة الأندلس خطأ (كيْف) وصوابها (كِنْف) لأنه يكتنف ما فيه.[١٧٤]

٨/٢-الاقتصاد:

ذكر الزبيدي في هذا المجال (المثِقال> وهو الدينار من الذهب، وإذا كان غير ناقص أي وزنه تام يقولون (دينارٌ ثاقل)[١٧٥]، و(درهمٌ وافٍ الذي لا زيادة فيه ولا نقصان)[١٧٦]، وهذا يدل على وجود مثقال ناقص مغشوش، ومثله الدرهم، وقد أشار إلى وجود غش في الدراهم –سبق ذكره- وسمى من يميّز بين الجيّد والمزَيّف (القسطار)، وقد رسخ في عرف الأندلسي العاميّ أن (الدينار) هو ثمانية دراهم، بينما الدينار هو المضروب من الذهب[١٧٧]، ويبدو أنه في زمنٍ ما كان الصّرف هو ادينار= ٠٨ دراهم، فعممته العامة وجعلوه عُرفا رغم تغير الصرف من حينٍ لآخر.

٣/٨-الملاهي والتسلية بما فيها الحمامات:

يُخبرنا الزبيدي عن وجود عددٍ من أنواع الدفوف تستخدم (للملاهي) تسميها العامة (مِزهر)، بينما هذا الصِنف هو آلة (العود)[١٧٨]، ومن أنواع التسلية أكْثَرَ من ذكر الفروسية وما يتعلق بها، وتبين كذلك أن الأندلسي ولع بالصيد، سواء الصيد بالحبال أو الصيد بالصقور، وقد تكون هذه الصقور إما شواهين أوعِقبان أوبُزاة (الباز) [١٨٠]، وذكر الحمّام الذي يُصغِّره العامة (حُميْم) والصواب (حُمَيْميم)[١٨١]، وتخبرنا المصادر بكثرة الحمامات في مختلف المدن الأندلسية والتي كانت تستقبل الذكور والإناث على حدٍّ سواء.

٤/٨-الأخلاق:

في هذا الموضوع ذكر الزبيدي (السكارى)، وهو المخمور، والثمِل الذي يغلب عليه السّكر، والخمر الذي فيه حموضة يسمى (مصطار)[١٨٢]، كما عرفت الأندلس " المُخنثين" وكانت العامة تُطلق هذه الصفة على المتهم بالقبيح، وعرّفه الزبيدي بالذي فيه تكسّر ورخاوة[١٨٣]، وأكثرت المصادر والمراجع في الحديث عن بعض الأخلاق القبيحة والسلوكات الشاذة في الوسط الاجتماعي الأندلسي، خاصة منها كتب النوازل، والدواوين الشعرية: منها شرب الخمر، الزنا، حب الغلمان، السرقة، الاعتداءات الجسدية وحتى القتل.[١٨٤]

خَاتِمَةٌ

لقد تأثر المجتمع الأندلسي المسلم بلسان الفئات الاجتماعية التي تعايشت معه على نفس الأرض من أهل الديانات الأخرى من النصارى واليهود، والفئات الأخرى من صقالبة والعبيد الذكور وخاصة الإماء اللواتي كنّ كثيرات في بيوت الخاصة والعامة، فدخلت على لسانه عُجمة حرّفت الكثير من المصطلحات الخاصة بحياته اليومية، حتى اشتهرت في البلاد لغة عامية حرّفت الكثير من فصّاحة الأندلسيين، كما ظهرت لغة هجينة ضمت الكثير من العبارات اللاتينية سميت (الرومانثية)، مما جعل بعض اللغويين يؤلفون كتبا لتصحيح هذه المصطلحات، منها "لحن العوام" هذا، والذي أفادنا كثيرا في استخراج عددٍ من النشاطات والعادات الاجتماعية التي ميّزت الأندلسي، وحتى بعض النشاطات الاقتصادية التي مارسها هذا الأخير للحصول على قوت يومه، فعرفنا أن النظرة العامة للمجتمع كانت تميّز بين (طبقة عامة) و(طبقة خاصة)، وبيّن لسان العوام بعض أنواع اللباس التي عرفها الأندلسي سواء كان ذكرا أو أنثى، فوجدنا للرجل "القميص"، "القلنسوة"، "الإزار"، "الرداء"، "الغِفارة" وغيرها، أما المرأة فكان من لباسها "الوشاح"، " الخمار"، "البنيقة، "الخلخال"، "القرقل" وغيرها، كما استخدمت أنواعا كثيرة من العطور، وفيما يخص الطعام فكانت مائدة الأندلسيين عامرة بأنواع الخضر والفواكه، التي كانت تُنتجها البيئة المحلية.

أما عن النشاط الاقتصادي فقد كانت تجارة الأندلسيين نشطة جدا عبر الأسواق الداخلية والخارجية، كما مارس الأندلسي عدد من المهن في الصناعة والزراعة وقطاع الخدمات.

ومن أجل الراحة والتسلية مارس سكان الأندلس الغناء وضرب "الدف" و "المزهر"، كما خرجوا إلى الصيد في البر أو البحر أو في الأودية، وأما الحمامات فكانت تستوي هؤلاء السكان ذكورا وإناثا، مسلمين وغير المسلمين.

وأخيرًا؛ أثير الانتباه إلى ملاحظة تستحق البحث والدراسة بين المؤرخين وعلماء اللسانيات والباحثين في مجال الأنثروبولوجيا، وهي كيف "لكلمات" و"لهجات" عاشت في القرن الثالث والرابع، تُحافظ على بقائها إلى يومنا هذا، وتتناقل بين الألسن جيلا بعد جيل طيلة هذه القرون لتبقى ماثلة اليوم كرابط بيننا وبين أسلافنا الذين تفصل بيننا وبينهم قرونٌ عدّة؟

ملحق (١)

يُوضح أشهر الكلمات أو العبارات العامّية التي ما تزال تُستعمل إلى اليوم في دول المغرب العربي خاصة، والعالم الإسلامي عامة:

الكلمة الأندلسية	الكلمة اليوم	صوابها عند الزبيدي		الكلمة الأندلسية	الكلمة اليوم	صوابها عند الزبيدي
جئت من برّا	جيت من برّا	من بِرّ		**لم أفعل عاد**	عاد ما فعلت	لم أفعل بعد
صِبَانة	صيبانة	صُؤابة		**كَلوة**	كلوة	كُلية
كاغظ	كاغط	كاغد		**رِيّة**	ريّة	رئة
نزل الشتاء	طاحت الشتاء	التساقط للمطر		**سلّع الرجل**	سلّعْ التاجر	أسلع
أذّن العصر	أذّن العصر	أذّن بالعصر		**مقداف**	امْقاداف	مِجذاف
طائقة	طايقة	مُطيقة		**مذْهول**	مذهول	ذاهل
السطل	السطل	سيطل		**شقور**	شاقور	صاقور
احْنش (للحيّة)	احْنش	حَنَشْ		**الفَقاع (فطر)**	الفُقاع	الفَقْع
أيّا وهيّا (للنداء)	أيّا وهيّا	أيْ وهِيّا		**صُمعة**	صمعة	صوْمعة
مَهول	مهول	هائلٌ		**الشحاث**	الشحات	الشحاذ
مَبْطول	مبطول	مُبطلٌ		**مَخدة**	امْخدة	مِخدة
أشْحنته	اشْحن عليه	خشّنتُ عليه		**خمّت**	خمّت	خمّنت
مَرْقة	مرقة	مَرَق		**زرب (لحاجز القصب)**	زرْب	الزرب (حُفيرة)
بدلة	بدلة	بِذلة		**اتْوام**	اتْوام	توأم وتوأمان
حُوَيْتات	احْويتات	أحيّات		**لُوح**	لُوح	لَوْح
مثْعوب	مثْعوب	مُثْعَب		**نَعنَع**	نعناع	نُعنُع
مفْسود	مفْسود	مُفْسَد		**قادوس**	قادوس	قَدسٌ
مبْغوض	مبْغوض	مُبْغَض		**خَزَانة**	اخْزانة	خِزانة
طَخْت	طخت	تخت		**زرّيعة**	زرّيعة	زرارع
شورة المرأة	الشورة	شَوار المرأة		**عَزبا وأعزب**	عزبا	عَزَبٌ وعَزَبَة

الهَوامِشُ:

(١) أبو بكر بن حسن بن مذحج الزبيدي: **لحن العوام**، تحقيق رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٠م، ق٢، ص٢١٧. وجاء عند صاحب القاموس: السواد من الناس عامتهم. (مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: **القاموس المحيط**، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨م، مادة: سود، ص٨٢٠).

(٢) تذكر هذه الدراسات: الطبقة الخاصة أو الأرستقراطية، الطبقة الوسطى، وطبقة العامة. (صلاح خالص: **إشبيلية في القرن الخامس الهجري**، دار الثقافة، لبنان، ١٩٦٥م، ص٤١ وما بعدها؛

GUICHARD Piérre :**Structures Sociales (Orientales) et (Occidentales) Dans l'Espagne Musulmane**.Mouton, Paris, p.110)؛ وفصّل المؤرخ القادري بوتشيش ذاكرًا: **طبقة الخاصة** أو الكبراء والأعيان:(الأمراء، قادة الجيش، الوزراء والكتاب، الفقهاء، العائلات الوجيهة، أطباء وشعراء السلطة)، **الطبقة الوسطى**: (التجار، الصيارفة وكبار السماسرة، أصحاب المهن الحرة والوظائف المتوسطة)، **طبقة العامة**: (الحرفيون، صغار التجار والباعة المتجولون، المستخدمون والأجراء، المزارعون والرعاة، المدرسون والأئمة، المهمّشون، الأسرى والعبيد (إبراهيم القادري بوتشيش: **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة، ص ص١٣١-١٩٩). يُنظر أيضًا: ليفي بروفنسال: **تاريخ إسبانيا الإسلامية من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبية**، ترجمة علي عبد الرؤوف البمبي وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط ٢٠٠٢م، ج١، مج٢، ص١٧٧ وما بعدها؛ عصمت عبد اللطيف دندش: **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين**، دار الغرب الإسلامي، ط ١٩٨٨، ص ص٢٦٧-٢٩١؛ أحمد الطاهري: **عامة قرطبة في عصر الخلافة**، منشورات عكاظ، الرباط، ١٩٨٩، ص٢٩ وما بعدها، ص١٦٠ وما بعدها.

(٣) الزبيدي: مصدر سابق، ص٢٦٤.

(٤) نفسه، ص١٨٨، ٢٥٩.

(٥) يُنظر مثلاً: بنمليح عبد الإله: **الرّقّ في بلاد المغرب والأندلس**، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، ط ٢٠٠٤؛ حمادة فرج النجار: **الصقالبة في جيش الدولة الأموية في الأندلس**، مؤسسة شباب الجامعة، مصر ٢٠١٤؛

Abdelwahab HAMMAMI et Hichem DJAIT : **Le Commerce des Esclaves dan le Monde Musulmane du VIIIe au XIIe s**, Université de Tunis, 1970-1971 .

(٦) الرومانسية تسمى أيضًا اللغة اللاتينية أو العجمية في المصادر العربية، وهي لغة دارجة خليط بين العربية واللاتينية، تطوّرت إلى اللغة الإسبانية الحديثة. يُنظر: آنخل جنثالث بالنثيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (د.ت)، ص٦٠٣-٦٠٤؛ حسين يوسف دويدار: **المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (١٣٨-٤٢٢هـ /٧٥٥-١٠٣٠م)**، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص٧٧، ٨٢ وما بعدها؛ عبد الكافي محمود كامل : **التسامح الديني والتعايش السلمي في الأندلس وآثارهما الحضارية**، مؤسسة شباب الجامعة، مصر،ط ٢٠١٥م، ص٣١٤ وما بعدها؛ ماريا روزا مينوكال: **الأندلس العربية- إسلام الحضارة وثقافة التسامح**، ترجمة عبد المجيد جحفة ومصطفى جبّاري، دار توبقال للنشر، المغرب، ط ٢٠٠٦م، ص٦٧؛

Omar BENCHEIKH : (**Quelques Particularismes Linguistiques d'Al-Andalus**, Révue d'Etudes Andalouses, Tunis, N°28,1423h /2002, pp7-33.

(٧) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي: **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٩١، ص٤٤٣؛ كما ذكرها قبله ابن وافد في حديثه عن بعض النباتات الطبية، فمرّة استخدم مصطلح (العجمية)، ومرة مصطلح (اللطينية). (عبد الرحمان بن محمد بن عبد الكريم ابن وافد الأندلسي (ت.٤٦٠هـ): **الأدوية المفردة**، أخرجه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ٢٠٠٠م، ص٤٣، ٧٨، ٨١، ٨٥ وغيرها). وذكرها ابن البيطار عبد الله بن أحمد (ت.٦٤٦هـ) **كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية**، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، إصدار فؤاد سزكين، ١٩٩٦م، ج١، ص٧٦، ١٦٦، وغيرها.

(٨) إميليو غرسية غومس: **الشعر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م، ص١٣.

(9) Guichard : Op. Cit, p122-123, 129 et suite.

(١٠) جاء في المثال ١٤: كلمة "المرْجقال" وهي Murciegalo العجمية، وتعني الوطواط، وفي المثال ١٠١: (أشْ برطالْ؟ أواش مراقُ؟ أواش عضّ في ساقُ؟)، والبرطال هو Pardal والذي يعني العصفور، والمثال رقم ١٣٨: (أشْ بندير حنين مُستمَع لو طنين)، والبندير كلمة إسبانية هي Pandero، وأخيرًا المثال ٣٤٧: (اللُّب أيّ ياوي ما ياذي)، واللب هي Lobo بالإسبانية، وتعني الذئب. (أبو يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالي القرطبي: **أمثال العوام في الأندلس**، تحقيق محمد بن شريفة، منشورات وزارة الشؤون الثقافية، المغرب، ق٢، ص١٩، ٢٨، ٣٧، ٨٠).

(١١) محمد عبد المنعم حمدان صوالحة: **صورة الممدوح في أزجال ابن قزمان**، رسالة ماجستير بإشراف وائل أبو صالح، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠١٣م، أورد "بشيش" وهي Sieso وتعني الأست، "ياشي" وتعني فليكن كذلك، "جرج" وتعني ريح الشمال، و"لبج" وتعني ريح الجنوب، وغيرها، صفحات ٠٧، ٣٥، ٥٨؛ عبد العزيز الأهواني: (**على هامش ديوان ابن قزمان**)، **مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد**، مدريد، ١٩٧٢-١٩٧٣، مج١٧، ذكر عدد من الكلمات في صفحات متعددة؛ منها: "كنت طلى دهيب" وهي: Que no te tuelle de mib، ومعناها لا تبتعد عني (ص٢٩٠)، " البربليّة" وهي تصغير الكلمة Barba والتي تعني اللحية، و كلمتيْ: "رُنبيط" و"البتات" وأصلهما Rompido وتعني الممزق، Puntadag وتعني الغُرزة. يُنظر أيضًا: ص ١٩٠، ١٩١، ١٩٣، ٢٢٥، ٢٤٠، ٢٤٢ وغيرها.

(١٢) صوالحة: مرجع سابق، ص٧٢.

(١٣) نفسه، ص٧٤. ذكر ابن سعيد هذه الأبيات مع بعض التغيير في الكلمات، وقد نَسَبها إلى زجّالٍ آخر اسمه "أبو بكر

الحصّار". (علي بن موسى ابن سعيد: **المُغرب في حُلي المغرب**، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٤، (د.ت)، ج١، ص٢٨٥).

(١٤) الزبيدي: مصدر سابق، ص١١١.

(١٥) نفسه، ص١٢٨.

(١٦) نفسه، ص١٨١. وهو الكاغَد عند صاحبيْ القاموس واللسان، وه القِرطاس، فارسي معرّب. (الفيروزآبادي: مصدر سابق، مادة: كغد، ص١٤٢٣؛ ابن منظور: **لسان العرب**، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٣م، مادة: كغد، ج٧، ص٦٨١).

(١٧) الزبيدي: نفسه، ص٢٣٠.

(١٨) نفسه، ص٨٦؛ وهو نفس ما ذكره صاحب اللسان. (ابن منظور: نفسه، ج٥، ص٢٥٧)

(١٩) الزبيدي: نفسه، ص٨٥.

(٢٠) نفسه، ص٩٨.

(٢١) نفسه، ص٩٩.

(٢٢) نفسه، ص٩٩.

(٢٣) نفسه، ص١١٣.

(٢٤) نفسه، ص١١٤. مع أن صاحب اللسان ذكر بأن الكلوة لغة في الكلية لأهل اليمن (ابن منظور: مادة: كلا، ج٧، ص٧٢٣).

(٢٥) الزبيدي: مصدر سابق، ص٢٨٣.

(٢٦) نفسه، ص١١٦.

(٢٧) نفسه، ص١٢٠، ٣٠٣. وبهذا ذكره: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري(٥٣٨هـ): **أساس البلاغة**، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، لبنان، (د.ت)، مادة: س ط ل، ص٢١٠.

(٢٨) الزبيدي: مصدر سابق، ص١٢٥.

(٢٩) نفسه، ص١٣٧.

(٣٠) نفسه، ص١٣٩.

(٣١) نفسه، ص١٣٨.

(٣٢) نفسه، ص٣١١.

(٣٣) نفسه، ص١٤٢.

(٣٤) نفسه، ص١٦٢.

(٣٥) نفسه، ص١٦٩-١٧٠.

(٣٦) نفسه، ص١٧١.

(٣٧) نفسه، ص١٧٤.

(٣٨) نفسه، ص١٧٢، ١٧٧.

(٣٩) نفسه، ص١٩٢.

(٤٠) نفسه، ص١٩٤.

(٤١) نفسه، ص٢٩٣. وعنه أخذها صاحب القاموس. (الفيروزآبادي: مصدر سابق، مادة: شحث، ص٨٤١).

(٤٢) الزبيدي: مصدر سابق، ص٣٠٨. وهو ما أشار إليه صاحب اللسان، فهو المُخدع، وهو بيتٌ في بيت، أعجمي وقيل بلغة أهل مصر. (ابن منظور: مصدر سابق، ج٧، ص٤٢٧).

(٤٣) الزبيدي: نفسه، ص٢١٠.

(٤٤) نفسه، ص٢١٢.

(٤٥) نفسه، ص٢٦٠.

(٤٦) نفسه، ص٢٧٩. وبهذا ذكره الزمخشري قائلاً: قال فيه بالتخمين، أي بالوهم والتقدير، وخمّن كذا إذا حزره. (مصدر سابق، مادة: خ م ن، ص١٢١).

(٤٧) الزبيدي: نفسه، ص٢٦٧.

(٤٨) نفسه، ص٣١٩.

(٤٩) نفسه، ص٢٨٠.

(٥٠) نفسه، ص٢٨٤. أكّد الزمخشري أن الزرب من الزريبة، والغنم في زربها وزريبتها وزُروبها (مصدر سابق، مادة: زرب، ص١٩٠).

(٥١) نفسه، ص٢٤٠.

(٥٢) نفسه، ص٢٤٨.

(٥٣) نفسه، ص٢٦٥.

(٥٤) نفسه، ص٢٥٤.

(٥٥) نفسه، ص٢٧٥.

(٥٦) الزبيدي: مصدر سابق، ص٣١٤.

(٥٧) نفسه، ص٣١٧.

(٥٨) نفسه، ص٨٠. وجاء في القاموس المحيط: النِّطع والنَّطعُ بِساط من الأديم (الفيروزآبادي: مصدر سابق، مادة: نطع، ص١٦٢١).

(٥٩) الزبيدي: نفسه، ص٧٧.

(٦٠) نفسه، ص١٦٤.

(٦١) نفسه، ص٨٥، ١٣٦.

(٦٢) نفسه، ص٢٠١.

(٦٣) نفسه، ص٢٠٢.

(٦٤) نفسه، ص٣٠٤.

(٦٥) نفسه، ص١١٢.

(٦٦) نفسه، ص١٣١.

(٦٧) نفسه، ص١٠٧.

(٦٨) نفسه، ص١٣٥.

(٦٩) نفسه، ص٣٤٠.

(٧٠) نفسه، ص١٩٢، ٣٠٠.

(٧١) نفسه، ص١٨٤. وذكر ابن منظور أن القطاني هي الحبوب التي تدّخر كالحمّص والعدس والأرز والجُلبان وغيرها. (مصدر سابق، مادة: قطن، ج٧، ص٤٢٧)

(٧٢) الزبيدي: نفسه، ص٢٣٦.

(٧٣) نفسه، ص٢٥٣.

(٧٤) نفسه، ص١٩٨.

(٧٥) نفسه، ص١٣١.

(٧٦) نفسه، ص٢٣٠، ٣١٠.

(٧٧) نفسه، ص١٦٢.

(٧٨) نفسه، ص١٨٥. يُنظر: سامية مصطفى مسعد: **صور من المجتمع الأندلسي-من خلال الأشعار والأمثال الشعبية**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٩م، ص٥١ وما بعدها. وبالعودة لكتاب ألوان الأطعمة نجد أن المطبخ الأندلسي تميّز بالتنوع والتعدد: أنواع من الخبز، مختلف الخضر والفواكه، المكسرات، المجبنات، الحلويات المختلفة، ومن اللحوم البيضاء والحمراء (دجاج، طيور، أرانب، خروف، عجول)، والسمك. (مجهول: **أنواع الصيدلة في ألوان الأطعمة-الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين**-، تحقيق عبد الغني أبو العزم، مؤسسة الغني للنشر، الرباط، ٢٠١٠م، صفحات متعددة). يُنظر أيضًا: ابن وافد: مصدر سابق، ص٢٨ وما بعدها، ص٣٦ وما بعدها؛ ابن بصال: **كتاب الفلاحة**، نشره وترجمه خوسي مارية مياس بييكروسا

ومحمد عزيمان، معهد مولاي الحسن، تطوان، ١٩٥٥، ص٥٩ وما بعدها؛ بروفنسال: مرجع سابق، ص ص٣٥٧-٣٦١.

(٧٩) الزبيدي: نفسه، ص١٠٣.

(٨٠) نفسه، ص١٧١.

(٨١) نفسه، ص٢٠٤.

(٨٢) الزبيدي: مصدر سابق، ص١٢٤.

(٨٣) نفسه، ص٩١.

(٨٤) نفسه، ص١٥٣.

(٨٥) نفسه، ص٣٠٠.

(٨٦) نفسه، ص٢٠٢.

(٨٧) نفسه، ص٣٠٣.

(٨٨) يمكن الاطلاع على لباس أهل الأندلس: إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس في عصر المرابطين-المجتمع، الذهنيات، الأولياء-**، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، المغرب، ط٢، ٢٠٠٤م، ص٧٥ وما بعدها؛ بروفنسال: مرجع سابق، ص ص٣٦٢-٣٦٧؛ DOZY.R :**Dictionnaire Détaillé des Noms des Vétements chez les Arabes**,Librairie du Liban, Beirut, Amsterdam, 1845,

(٨٩) الزبيدي: نفسه، ص١٣٨، ١٥٩، ١٩٧.

(٩٠) نفسه، ص١٥٩. تشابه تعريفها عند ابن منظور والفيروزآبادي، فهي فارسيّة معرّبة، وطائرٌ مسرْوَلٌ، ألبس ريشُه ساقيه، ومنها الواسعة الطويلة. (ابن منظور: مصدر سابق، مادة: سرل، ج٤، ص٥٦٧؛ الفيروزآبادي: مصدر سابق، مادة: سرول، ص٧٦٨).

(٩١) الزبيدي: نفسه، ص ص٨١-٨٣. وذكرها ابن منظور: القلْنسوة، والقَلَنسية، والقلنسوة وهي من ملابس الرءوس. (نفسه، مادة: قلس، ج٧، ص٤٧١).

(٩٢) الزبيدي: نفسه، ص٢١٩.

(٩٣) نفسه، ص٢٤٧.

(٩٤) نفسه، ص٢٢٤.

(٩٥) نفسه، ص٢٧٣.

(٩٦) نفسه، ص٣٠٠-٣٠١.

(٩٧) نفسه، ص٢٤٦، ٣٢٥.

(٩٨) نفسه، ص٢٠٨.

(٩٩) نفسه، ص٢١٤. وفيه قال صاحب اللسان: الفِرنْد هو وشي السيف، وفِرند دخيلٌ معرّب اسم ثوب. (ابن منظور: نفسه، مادة: فرند، ج٧، ص٩٢)؛ أما في القاموس، فهو السيف وجوهرُه ووشيُه، وهو أيضا ثوبٌ معرّبٌ (الفيروزآبادي: نفسه، مادة: فرند، ص١٢٤٣)

(١٠٠) الزبيدي: نفسه، ص١٥٩.

(١٠١) جاء في أطروحة محمد مقر: **اللباس المغربي خلال عصري المرابطين والموحدين**، بإشراف محمد حمام، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٩٠-١٩٩١: لباس البدن (الرجال): الكساء، الملحفة، الإزار، الرداء، الحيك، البرُنس، العباءة، الجُبة، القميص، القداور والدرّاعة، السروال والمِئزر، أغطية الرأس: العمامة، الكرزية، القلنسوة، الشاشية، والطاقية، لباس القدمين: النعال، القرق، الخف، القبقاب، البُلغة .(ص ص٦٣-٨٧)؛ وجاءت كلها عند صالح أحمد العلي مع بعض الإضافات: **المنسوجات والألبسة العربية في العهود الإسلامية الأولى**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان، ط١، ٢٠٠٣م، ص ص١٨٩-٢١٨.

(١٠٢) الزبيدي: نفسه، ص١١١.

(١٠٣) نفسه، ص١٧٩.

(١٠٤) نفسه، ص٢٧٨.

(١٠٥) الزبيدي: مصدر سابق، ص٢٩٤-٢٩٥. قال فيه ابن منظور: وعاءٌ تصان فيه الثياب، فارسيٌ وقد تكلمت به العرب. (مصدر سابق، مادة: تخت، ج١، ص٥٩٦)؛ نفس المعاني عند الفيروزآبادي: نفسه، ص١٨٥).

(١٠٦) الزبيدي: نفسه، ص ١٦٠.

(١٠٧) نفسه، ص٩٨.

(١٠٨) نفسه، ص١٠١-١٠٢.

(١٠٩) نفسه، ص١٧٠.

(١١٠) نفسه، ص١٩٣.

(١١١) نفسه، ص١٤١.

(١١٢) نفسه، ص١٩٣.

(١١٣) نفسه، ص٣٠٣. يُنظر أيضا عن النشاط التجاري في الأندلس: عمر موسى عز الدين: **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م؛ كونستابل أوليفيا ريمي: **التجارة والتجار في الأندلس**، تعريب فيصل عبد الله، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

(١١٤) الزبيدي: نفسه، ص٣٠٨. وسماه القيْن، وفي اللغة "القين" هو الحدّاد، وقيل كلّ صانع. (الزبيدي: نفسه، ص٢٤١؛ ابن منظور: مصدر سابق، مادة: قين، ج٧، ص٥١٥).

(١١٥) الزبيدي: نفسه، ص١٦٥، ٢٨٦.

(١١٦) نفسه، ص١١٧.

(١١٧) نفسه، ص١٧٧، ١٨٢، ٢٧٤.

(١١٨) نفسه، ص١١٧-١١٨. يُنظر: ابن منظور: مادة: قسطر، ج٧، ص٣٦٠.

(١١٩) الزبيدي: نفسه، ص١٦٨. وجاء عند الفيروزآبادي: السِّكة: حديدة منقوشة يُضرب عليها الدراهم (مصدر سابق، مادة: سكك، ص٧٨٦.

(١٢٠) الزبيدي: نفسه، ص٣١٤.

(١٢١) نفسه، ص١٥٥، ١٦٨، ٢١٤، ٢٧٢، ٣٣٣١.

(١٢٢) نفسه، ص٢٠٧.

(١٢٣) نفسه، ص١٤٠.

(١٢٤) نفسه، ص٢٧٥.

(١٢٥) نفسه، ص١٣٧.

(١٢٦) نفسه، ص١٦٨.

(١٢٧) نفسه، ص١٤٩.

(١٢٨) نفسه، ص١٩٦.

(١٢٩) نفسه، ص١٩٥.

(١٣٠) نفسه، ص٣٠٢.

(١٣١) نفسه، ص٢٨٥.

(١٣٢) نفسه، ص٣٣١.

(١٣٣) عن الخدمات والصناعات والزراعات يمكن مطالعة : كتب النوازل والحسبة التي تنوعت فيها المعلومات حول

الحياة اليومية للمجتمع سواء في أمور العبادة أو الأحوال الشخصية أو كسب المعيشة، خاصة: الونشريسي، أحمد بن يحيى: **المعيار المُعرِب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، خرّجه جماعة بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م؛ الشعبي أبو مطرّف عبد الرحمان: **كتاب الأحكام**، تحقيق الصادق الحلوي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط، ١٩٩٢م؛ ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد (الجد): **فتاوى**، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م؛ ابن عبدون: **رسالة في القضاء والحسبة**، ضمن: **ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحِسبة والمحتسِب**، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م. يُنظر أيضا: كمال السيد أبو مصطفى: **تاريخ الأندلس الاقتصادي في عصري دولتي المرابطين والموحدين**، مركز الإسكندرية للكتاب؛ عمر موسى: مرجع سابق، ص١٢٩ وما بعدها؛

(١٣٤) الزبيدي: نفسه، ص٢٣٢.

(١٣٥) نفسه، ص١٧٥-١٧٦، ٢٣٣.

(١٣٦) نفسه، ص٢٣١، ٢٣٣.

(١٣٧) نفسه، ص٢٥٠. وقال الزمخشري أيضًا: إسكافٌ من الأساكفة، وهو الخرّاز. (مصدر سابق، ماد: س ك ف، ص٢١٦.

(١٣٨) الزبيدي: نفسه، ص٢٠٥.

(١٣٩) نفسه، ص٢٧٥.

(١٤٠) نفسه، ص١٠٧، ١٦٦، ٢٧٨.

(١٤١)نفسه، ص٢٥٥.

(١٤٢) نفسه، ص١٨٩.

(١٤٣) نفسه، ص٣١٦.

(١٤٤) في هذ الصدد يمكن مراجعة: أحمد الطاهري: **الفلاحة والعمران القروي بالأندلس خلال عصر بني عباد**، مركز إسكندرية للكتاب، مصر، ٢٠٠٤م؛ أحمد الطاهري، عامة، ص٥٧ وما بعدها؛ عصمت: مرجع سابق، ص٢٩٣ وما بعدها؛ LAGARDERE Vincent: **Campagnes et Payasans d'Al-Andalus VIIIe-XVe s**, Maisonneuve et Larise, Paris, 1993.

(١٤٥) الزبيدي: نفسه، ص٨٩.

(١٤٦) نفسه، ص١٨٣.

(١٤٧) نفسه، ص٢٩٣.

(١٤٨) نفسه، ص٣٠٦.

(١٤٩) نفسه، ص٣١٦.

(١٥٠) نفسه، ص٣٠٧.

(١٥١) نفسه، ص٢٠٤. عن حياة أهل الذمة في الأندلس يمكن العودة إلى: بوتشيش: مباحث، ص٦٥ وما بعدها؛ محمود كامل: مرجع سابق؛ ولد آن محمد الأمين: **أهل الذمة بالأندلس في ظل الدولة الأموية**، دار الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط، ٢٠١١م؛ كاسترو أمريكو: **إسبانيا في التاريخ-المسيحيون والمسلمون واليهود**، ترجمة علي إبراهيم منوفي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط= ٢٠٠٣م؛ أحمد مختار العبادي: (**صور من التسامح الديني والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين في إسبانيا في العصور الوسطى**)، **مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد**، مج٢٦، ١٩٩٣-١٩٩٤.

(١٥٢) الزبيدي: مصدر سابق، ص١١٥.

(١٥٣) نفسه، ص١٣٣.

(١٥٤) نفسه، ص١٣٣.

(١٥٥) نفسه، ص٢١١.

(١٥٦) نفسه، ص١٤٤.

(١٥٧) نفسه، ص١٤٧.

(١٥٨) نفسه: ص٢٤٦.

(١٥٩) نفسه، ص٢٧٦. ذكر ابن بصال بابا سماه: (في زراعة الرياحين ذوات الزهور وما شاكلها). (مصدر سابق، ص ص١٦٣-١٧٢)؛ وإذا عدنا لابن وافد نجده يذكر عددا كبيرا من النباتات العطرية، على سبيل المثال: الأترج، الحبق، الآس، الورد، الزعفران، الياسمين، المسك، السوسن، العود وغيرها، صفحات ٣٤، ٨٧، ٩٨، ١٠٩، ١٤٦ وما بعدها.

(١٦٠) الزبيدي: نفسه، ص١١٦.

(١٦١) نفسه، ص١٥٢.

(١٦٢) نفسه، ص٢٢٤. يُنظر عن حلي المرأة وزينتها: بروفنسال: مرجع سابق، ص٣٦٩-٣٧٠؛ راوية عبد الحميد شافع: **المرأة في المجتمع الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط قرطبة**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ص٨٧-٨٩.

(١٦٣) الزبيدي: نفسه، ص٢٠١. وقال صاحب المحيط: القرقل: قميصٌ للنساء، أو ثوبٌ لا كُميْ له. (الفيروزآبادي: مصدر سابق، مادة: قرقل، ص١٣١٣).

(١٦٤) الزبيدي: نفسه، ص٢١٩.

(١٦٥) نفسه، ص٢٠٩.

(١٦٦) نفسه، ص٢٩٣. كتبها الزمخشري: ضُرًّ، وامرأتٌ مُضرٌّ ذات ضرائر، ورجلٌ مُضرٌّ ذو أزواج. (مصدر سابق، مادة: ض ر ر، ص٢٦٨). يُنظر: ابن منظور: ضرّةُ المرأة: امرأةُ زوجها، والضّرّتان: امرأتا الرجل، كل واحدة منهما ضرّةٌ لصاحبتها، وهي الضِّرُّ، مادة: ضرر، ج٥، ص٤٨٩.

(١٦٧) الزبيدي: نفسه، ص٢١٥، ٢٦٦. يُنظر: ابن منظور: مصدر سابقن مادة: عزب، ج٦، ص٢٢٤؛ الزمخشري: مصدر سابق، مدة: ع ز ب، ص٣٠٠.

(١٦٨) الزبيدي: نفسه، ص٢٦٩.

(١٦٩) نفسه، ص٣٣١.

(١٧٠) نفسه، ص٢١١.

(١٧١) نفسه، ص٢٥٩.

(١٧٢) نفسه، ص١٣٤، ١٣٦، ١٣٨، ١٦٦، ١٨١ وغيرها. وهذا ما أكدته الدراسة القيمة للدكتور محمد حناوي: **النظام العسكري في الأندلس في عصري الخلافة والطوائف**، دار أبي رقراق، الرباط، ط، ٢٠٠٣م، ص١٣٠ وما بعدها؛ DUFOURCQ Charles-Emmanuel: **La Vie Quotidienne dans L'Eeurope Médiévale sous Domintion Arabe**, Hachete, 1978 , p102.

(١٧٣) الزبيدي: مصدر سابق، ص٧٥، ١١٦، ٢٦٩، ٣٠٦. يُنظر: أيضًا حناوي: مصدر سابق، ص٣٤١ وما بعدها. حيث ذكر منها ما هو مخصص للسفر والتجارة والحرب وهي: القوارب، السفن، المراكب، الشواني، القطائع والبوارج، الأجفان، الأغربة، الحراريق والطرائد.

(١٧٤) الزبيدي: نفسه، ص١٠٦.

(١٧٥) نفسه، ص٢٣٠-٢٣١.

(١٧٦) نفسه، ص٢٢٢.

(١٧٧) نفسه، ص ٢٨٢. يُنظر: بروفنسال: مرجع سابق، ص٢٢٤ وما بعدها.

(١٧٨) الزبيدي: نفسه، ص٣٢٠. يُنظر: بوتشيش: المغرب، ص٨٦ وما بعدها.

(١٧٩) الزبيدي: نفسه، ص١٥٥، ١٩٨، ٢٩٣.

(١٨٠) نفسه، ص ٢٠٦، ٢٤٧. يُنظر: عن وسائل الترفيه بوتشيش: المغرب، ص٩٤ وما بعدها. وفيها ذكر: لعبة الشطرنج، الفروسية، المبارزة، مصارعة الثيران، لعبة القلياني؟، ولعبة خيال الظل؛ سامية مصطفى: مرجع سابق، ص٦٨ وما بعدها؛ بروفنسال: مرجع سابق، ص ص٣٧٧-٣٧٩.

(١٨١) الزبيدي: نفسه، ص٢٧٤. يُنظر: بروفنسال: نفسه، ص٣٦٧-٣٦٩.

(١٨٢) الزبيدي: نفسه، ص١٢٧، ٢٢٥، ٢٣٠.

(١٨٣) نفسه، ص٢٣٩. وقال الزمخشري: فيه تكسُّر وتثنٍ (مصدر سابق، مادة: خ ن ث، ص١٢١)، وقال صاحب اللسان: هو الذي لا يخلُص لذكرٍ ولا لأنثى، وله ما للرجال والنساء جميعا. (مصدر سابق، مادة: خنث، ج٣، ص٢٢٩).

(١٨٤) تُراجع في هذا الموضوع: كتب النوازل والحسبة المُشار إليها سابقا؛ بروفنسال: مرجع سابق، ص ص٣٧٩-٣٨١؛ جباري سامية: **الأزمة الأخلاقية في المجتمع الأندلسي كما صوّرها الأدب-عصر الطائف والمرابطين**، رسالة دكتوراه، إشراف حميدي خميسي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

مواقف أطباء مملكة غرناطة من وباء منتصف القرن الثامن الهجري



د. يماني رشيد
أستاذ محاضر تاريخ الغرب الإسلامي
قسم التاريخ – جامعة أبو بكر بلقايد
تلمسان – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّصْ

يصادف الباحث المتضلع في عناوين التراث البيئي والطبي الأندلسي ألوانا من التآليف والمصنفات والمجاميع تطرق فيها أصحابها موضوعات علمية وشرعية متنوعة، وأن كانت متباينة من حيث القيمة العلمية إلا أنها تتماثل في الدلالة على الوعي العميق لعلماء وأطباء الأندلس بالمسؤولية الواقعة على عاتقهم. أطنبت المصادر والدراسات في الإحاطة بطاعون منتصف القرن (الثامن الهجري/ منتصف الرابع عشر ميلادي) في الحوض المتوسطي عمومًا، والقطر الأندلسي على وجه الخصوص حيث أنها اختصت بإبراز مظاهر انتشار الوباء وحجم تداعياته بالوقوف على المخلفات والخسائر البشرية. ولكن في المقابل وُجدت مصادر معاصرة للحدث أغلبيتها رسائل ومقالات ومؤلفات بين أصحابها علميا الملامح العامة للظاهرة وانعكاساتها وسبل الوقاية والنجاة من الوباء. يتطلب الإحاطة بالجائحة الطبيعية التركيز على رصد بيوغرافي للعلماء من خلال كتب التراجم والفهارس والبرامج، ومن ثم إحصاء أهم أعلام المملكة الغرناطية الذين تأثروا بشكل أو بآخر من هذا الوباء، كما يتطلب تعقب أهم مواقف العلماء الأطباء من هذه الظاهرة الاعتماد والبحث والتنقيب في أبرز المؤلفات الطبية التي عالجت التراث البيئي وما يعترضه من مخاطر طبيعية سواء كانت علمية محضة أو تحسيسية يغلب عليها طابع الشرع الديني.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٥ فبراير ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ٢٢ مايو ٢٠١٨

كلمات مفتاحية:

الطاعون، غرناطة، النخب العلمية، التآليف، الطب

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054913

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

يماني رشيد. "مواقف أطباء مملكة غرناطة من وباء منتصف القرن الثامن الهجري".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ١١٤ – ١٢٤.

مُقَدِّمَةُ

إن الكتابات التاريخية حول التاريخ الاجتماعي في شقيه الديموغرافي والصحي لبلاد الأندلس لا يزال بكرا، وأن معظم الدراسات انصبت حول الاهتمام بالواقع السياسي والعسكري وحتى الحضاري بجوانبه الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والعمرانية والفنية، إلا أن الكتابة حول التاريخ الاجتماعي وخاصة تاريخ الأوبئة بالأندلس عمومًا، ومملكة غرناطة على وجه الخصوص ينطلق من استنطاق كتب التراجم والمناقب والرحلات لمعرفة كل الخبايا واستكمال ما هو ناقص، إضافة عبر الإحاطة بالمصادر المخطوطة والمطبوعة المعاصرة للوباء. انطلاقًا من هذه الملاحظات المصدرية آثرنا أن نبحث في جوانب عديدة من خبايا الواقع الاجتماعي والديموغرافي والصحي وحتى الفكري للأندلس في منتصف القرن الثامن الهجري الذي صادف اجتياح الوباء على هذا الصقع، والبحث في الإنتاج الفكري الغرناطي حول هذا الوباء، كما سنحاول تناول ردود فعل الأعلام الأطباء من الأحداث الطبيعية التي أعاقت الحضارة الأندلسية كظاهرة الأوبئة والجوائح خلال حكم بني نصر، وتأثيراته على الحياة الفكرية الغرناطية.

١-الإطار العام لمملكة غرناطة في ظل اجتياح الوباء

بدأت ملامح العصر الذهبي لمملكة غرناطة آخر الأقطار الإسلامية في الأندلس منذ تولية أبو الحجاج يوسف الأول[١] السلطة في دولة بني نصر[٢] في شتى المجالات السياسية[٣] والاقتصادية[٤] والفكرية[٥]. لكن في المقابل عرفت السلطنة النصرية اجتياح الطاعون المميت إلى حواضرها كغرناطة ومالقة والمرية وثغور أخرى كوادي آش ورندة وبلش، أو ما يُعرف بالوباء الكبير الذي اجتاح المنطقة في (٧٤٩هـ/١٣٤٨م) حتى سنة (٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م). يُعَدّ الوباء[٦] كل مرض عام يحدث بصورة سريعة، ويصيب أعدادًا هائلة من السكان في قطر ما من جميع الأعمار والأجناس، بينما الطاعون هو مرض وبائي سريع الانتشار مسببا الموت الجماعي[٧]. ويُعد وباء الطاعون من أشد الجوائح الطبيعية، ولعل أهم ما تميز به أنه يأتي دوريا حيث يتكرر حدوثه خلال عقد أو أكثر[٨].

اهتمت العديد من المصادر الرئيسة المعاصرة لوباء منتصف القرن الثامن الهجري(٧٤٩-٧٥٠ه) الموافق لمنتصف القرن الرابع عشر ميلادي (١٣٤٨ - ١٣٤٩ م) بالوقوف على جوانب هذه الظاهرة وقد اعتمدنا عليها في هذه الدراسة مثل التحصيل لابن خاتمة[٩]، والمقنعة لابن الخطيب[١٠]، والنصيحة للشقوري[١١] إضافة إلى الدراسات المتخصصة العربية[١٢] والأجنبية[١٣]. تمت تسمية الوباء بتسميات عديدة مثل: الطاعون الجارف[١٤]، والطاعون الأعظم[١٥]، والطاعون العام[١٦]والموت الأسود[١٧]، والطاعون الأسود[١٨] أو الفصل الكبير[١٩]وسنة الفناء[٢٠]، والموتان.[٢١]

٢-مظاهر انتشار الوباء في مملكة غرناطة وتداعياته

ماجت المصادر المعاصرة لهذا الحدث بالتعريف بهذا الوباء وذكر انتشاره وآثاره المختلفة، فتتفق كلها على أن ظهوره كان بأواسط بآسيا أو بما يعرف ببلاد الخطا[٢٢]، ثم انتقل ليكتسح البحر المتوسط فاجتاح جزيرة صقلية منذ (747هـ/ ١٣٤٧م) فإيطاليا، والمغرب الإسلامي وشبه الجزيرة الأيبيرية وفرنسا ابتداء من (٧٤٨هـ / ١٣٤٨م).[٢٣] جاء في قول ابن خلدون الذي عايش الوباء وفقد والده عند حلوله في افريقية: "هذا إلى ما نزل بالعمران شرقًا وغربًا في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم"[٢٤]، وبيّن ابن تغري بردي عالمية هذا الوباء بقوله: "عم أقاليم الأرض شرقًا وغربًا، وشمالاً وجنوبًا، جميع أجناس بني آدم وغيرهم، حتى حيتان البحر، وطير السماء، ووحش البر"[٢٥]، وقال فيه السخاوي: "ولم يُعهد نظيره فيما مضى، فإنه طبق شرق الأرض وغربها، ووصل حتى مكة المشرفة، وما سلم منه سوى طيبة"[٢٦].

من أهم أسباب انتشار هذا الوباء الحروب والتجارة والرحلات والهجرة التي تعد قنوات التواصل، ولعل حركة التجارة العالمية وخاصةً عن طريق السفن التجارية الجنوية[٢٧]، كانت هي أكثر العوامل بروزا، حتى كانت المرية من أكثر المدن الأندلسية ضررا من جراء هذا[٢٨]؛ وقد كانت بدايته بها في فاتح جوان ١٣٤٨م ما يقابل أوائل ربيع الأول من سنة ٧٤٩هـ حيث فتك بأعداد كثيرة خاصة في الأحياء الفقيرة حتى وصل عددهم إلى سبعين ضحية يوميًا[٢٩]. كما يصف لنا القاضي النباهي في كتابه المرقبة العُليا جسامة هذا الوباء عند حديثه عن جنازة أحد أعلام مالقة وهو ابن برطال أبو جعفر أحمد بن علي الأموي أن الوباء قد جرّ معه" ركب من الأموات يزيد عن الألف "من كل الفئات والأجناس إلى مقابر المدينة.[٣٠]

وتبرز المصادر ذلك على أنها لم تصب كل الأندلس الإسلامية كأحواز غرناطة ومدينة مالقة مثلاً، وقد بيّن ابن تغري بردي بدقة كيف انتشر هذا الوباء حتى وصل إلى الأندلس وبلاد المغرب الإسلامي بقوله: "...وعم الموت أهل جزيرة الأندلس، إلا مدينة غرناطة، فإنهم نجوا... وعم الموتان إفريقية بأسرها، جبالها وصحاريها ومدنها..."[٣١]. لكن على عكس ما نلاحظه من هذه القراءة للدراسات الأجنبية والعربية فإننا نلاحظ أن حتى أعيان وأعلام هذه المدن التي سلمت من الوباء كان لها ضحايا كثر، وجاءت على قلم عدد من المصادر التاريخية وكتب الرحلات ولعل أشهرها الرحالة الطنجي ابن بطوطة الذي عاصر الوباء وزار عدد من المدن التي انتشر بها هذا المرض وقد فقد فيه والدته بل كانت عودته من رحلته الأولى متزامنة معه.[٣٢]

إن جسامة هذا الوباء في الأندلس كان لها تأثيرًا واضحًا ليس على الأحوال الاقتصادية والسياسية، والخسائر البشرية فحسب بل على الإنتاج الفكري، حيث تعج كتب التراجم المختلفة بالعلماء ضحايا الوباء والتي من ورائها كفت أيديهم عن الإبداع العلمي؛ ولعل ما استقيناه من تراجم النباهي في وفاة ابن برطال أنه عند دفنه دفن إلى جانبه وفي نفس اليوم عدد آخر من أعلام مدينته مالقة ولعل أهمهم المقرئ الزاهد

أبو عبد الله أحمد المعروف بالقطان، والواعظ أبو القاسم بن يحيى بن درهم.[٣٣]

برزت الأزمات الاقتصادية والآفات الاجتماعية، وتدهورت الأوضاع بتدني المستوى المعيشي والحرفي ونقص التعاملات التجارية نتيجة التخوف من انتشار العدوى[٣٤]، كما اضطربت الأحوال الأمنية في المملكة النصرية بانتشار الثورات الداخلية والفتن، وتزايد وتيرة الاسترداد النصراني، كما أضحت بعض الثغور الساحلية موطنا لإيواء قراصنة البحر[٣٥]. قد لا يصدق القارئ لضحايا الوباء في المصادر المعاصرة له سواء في بلاد المشرق[٣٦] أو أوربا[٣٧] وحتى بلاد المغرب الإسلامي بما فيها الأندلس [٣٨]حيث تشير إلى أعداد هائلة من عامة الشعب[٣٩]مما قد يعطينا نظرة عن عدد العلماء الشهداء من جراء هذا الوباء، ولعلنا نقف أمام أهم دراسة عدت لنا العلماء المتوفون من جراء هذا الوباء والتي قدمتها الأستاذة الأسبانية ماريا إيزابيل كاليرو سيكال[٤٠].

يمدنا ابن الخطيب بوصف عن ميتة ابن فرتون الأنصاري وسنة وفاته بل وحدد لنا التاريخ الكامل في ذلك بقوله: "نفث دم الطاعون، صلى الجمعة ظهرًا وقد لزم الفراش ومات مستقبل القبلة على أتم وجوه التأهب، سابع شوال من عام سبعمائة وخمسين "[٤١]. إن مثل هذه الإشارات التي استقيناها من كتب التراجم تدل عل أن هذا الوباء قد طال أمده ببلاد الأندلس ودام قرابة السنتين (٧٤٩ هـ -٧٥٠ هـ)، ولعل أن العالم الطبيب التاجر ابن عبد البر أحمد بن علي بن عبد البر الخولاني[٤٢] وهو من أبناء غرناطة قد توفي بالطاعون من جراء عدوى تكون قد أصابته نتيجة احترافه للطب حيث قعد يداوي المرضى، أو نتيجة احتكاكه بالتجار بحكم أشغاله الإضافية في مجال التجارة خاصة وأنه توفي خارج الديار الأندلسية بتونس.

يبدو أن هذا الوباء قد زار أغلب البيوتات الكبرى الأندلسية ومنها بيت بني الحكيم اللخمي وعلى رأسهم أبو القاسم محمد بن محمد بن محمد بن الحكيم اللخمي[٤٣] الذي كان موسوعيًا بنبوغه في علوم عديدة وتوفي في وقيعة الطاعون حين كان قاضيًا سنة ٧٥٠هـ. كما أهلك محمد بن عبد الله بن منظور القيسي وأصل بيته من اشبيلية، وانتقلوا إلى مالقة أين أضحى بقصبتها قاضيًا وخطيبًا، وهو من ألف كتاب "البرهان والدليل في خواص سور التنزيل"، ولم يسلم صاحب التآليف العديدة العالم المصنف سعد بن أحمد بن ليون التجيبي المكنى بأبي عثمان من هذا الوباء، وقد كان من أجل علماء الأندلس وأبرعهم تأليفا، وله نحو ثلاثين تأليفا في الحديث والفرائض والمساحة[٤٤].

لم يكن علماء المرية أو غرناطة الوحيدين الذين مسهم الوباء الجارف سنتي (٧٤٩-٧٥٠هـ). بل مست حتى الثغور والحواضر الغرناطية المتبقية كمالقة والجزيرة الخضراء ورندة بحكم أن العلماء المتوفون في الوقيعة كانت متباينة أصولهم. وفي المقابل لم يسلم العلماء الوافدون من العدوة المغربية على الحواضر الأندلسية من ذلك حيث كانت لهم نهاية بهذا الصقع؛ فقد انتهت إيام الفلكي والطبيب أبي زكرياء يحي بن علي بن أحمد بن علي القيسي سنة ٧٥٠هـ ببلاد الأندلس[٤٥]، ولقي الأستاذ الخطيب محمد بن عيسى بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن علي ابن أبي بكر بن خميس الأنصاري حتفه في وقيعة الطاعون بالجزيرة الخضراء كذلك سنة ٧٥٠هـ[٤٦]. والأمر نفسه ينطبق على الوافد الشاعر القاضي أبي عبد الله بن خميس التلمساني الذي توفي بالطاعون العام بالمرية في سنة ٧٥٠هـ[٤٧]ـ وفي مقابل ذلك وجد من الأندلسيين الراحلين الذين توفوا خارج ديارهم شأن محمد بن عبد الله بن لب المُري النحوي المتوفى في رمضان من سنة ٧٤٩هـ ويُكنى ابن الصائغ، ارتحل إلى المشرق في حدود ٧٢٠ هـ فلم يتجاوز القاهرة، وبمدرستها الصالحية أقرأ العربية والنحو[٤٨].

وبالتالي فإن هذا الوباء قد جعل حدا لعدد من العلماء الأجلاء بالثغر الأندلسي ومن الوافدين إليه، بل وحدّ من الإنتاج الفكري المتنوع للعديد منهم. وكان قضاء الله في وفاة الرحالة الأديب والقاضي أبي البركات البلفيقي محمد ابن الحاج بعدما مرّ الطاعون حيث سلم منه وكانت له مواقف آنذاك من هذا الوباء الفتاك. وقد كانت له رحلتين خارج الأندلس آب بعدهما قافلا إلى بلده للتعليم والقضاء رجع واستقر ببلده ألمرية في وقت عصيب اشتد فيه الوباء الفتاك سنة ٧٤٩هـ حتى جاء في قوله: "وبقيت مقيمًا بها لما اشتهر من وقوع الوباء بألمرية ثم أعدت إلى القضاء والخطابة بألمرية وكتب بذلك في أوايل رجب عام تسعة وأربعين ثم صرف عنها ثم عاد سنة ست وخمسين"[٤٩].

والأمر نفسه انطبق على العالم أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الهاشمي الطنجالي[٥٠] ذوي الأصالة والجلالة من أهله الذي توفى بعده سنة

٧٥٣هـ وقد صادفه في ذلك الوباء العام الذي أصاب المنطقة في منتصف القرن الثامن الهجري وتمنع منه، إلا أنه كان من الأسباب المؤثرة في استقالة القاضي أبي عبد الله وطلب استعفاءه من الحكم، "خاصة بعد ترادف النوازل المشتبهات عليه بعد انصراف الطاعون، واختلاف من عاش بعده من الفقهاء، عند الأخذ معهم فيما يشكل عليه من المسائل وكان يكره مخالفة من جملتهم، ويحذر موافقة بعضهم"[٥١]؛ إلا أن قريبه أبا جعفر أحمد بن عبد الله بن عبد المنعم الهاشمي الطنجالي لم يسلم منه سنة ٧٥٠ ه رغم مهارته في الطب[٥٢].

لا نريد تحميل هذا البحث بجملة العلماء المتوفين من جراء الوباء الذين استقيناهم من كتب التراجم فعملنا على تلخيصهم في الجدول التالي:

جدول يوضح علماء الأندلس المتوفين جراء الطاعون سنتي ٧٤٩- ٧٥٠هـ

العالم	المنطقة	العبارة الدالة على وفاته في وقيعة الطاعون	المهام/ العلوم	المصدر
أبو زكرياء يحي بن علي بن أحمد بن علي القيسي ابن الزرقالة	ألمرية	توفي بالطاعون بالمرية يوم الثلاثاء ٣ محرم ٧٥٠هـ.	الفلك والطب.	ابن القاضي، درة، ج٣، ص ٣٣٠، تر:١٤٤٦.
أبو القاسم محمد بن محمد بن محمد بن الحكيم اللخمي	رندة	أعبط في وقيعة الطاعون...فكانت فيه الفجيعة عظيمة ١٧ ربيع الثاني ٧٥٠هـ	الوزارة - العلوم النقلية والعقلية.	ابن الخطيب، الإحاطة، ج٢، ص٢٦٦.
سعد بن أحمد بن ليون التجيبي.	المرية – لورقة	توفي بالمرية بالطاعون العام إثر صلاة العصر. السبت ١٤ جمادى الثانية ٧٥٠هـ	التأليف - الحديث والفرائض والمساحة.	التمبكتي، نيل، ج١، ص ٢٠١– ابن القاضي، درة، ج٣،ص ٢٩٢.
محمد بن عبد الله ابن فرتون الأنصاري	مالقة - بطليوس	نفث دم الطاعون. ٧ شوال ٧٥٠هـ.	الأشغال السلطانية –الرواية- الرحلة.	ابن الخطيب، الإحاطة، ج٣، ص٢٢٧.
أحمد بن عبد الله بن عبد المنعم الهاشمي الطنجالي أبو جعفر.	لوشة	نجمت به **بواكي** الوباء الأكبر صدر عام ٧٥٠هـ بعد تمنع منه وإبانة.	صناعة الطب - الشعر - القضاء	النباهي، المرقبة، ص١٥٥-ابن حجر، الدرر، ج١، ص ١٨٣، تر: ٤٧٣ - Miguel Jiménez P ,op cit,p165.
أحمد بن محمد بن علي الأموي أبو جعفر ابن برطال	حارة البحر شرقي مالقة	توفي بها (مالقة) أيام الطاعون الكبير. الجمعة ٥ صفر ٧٥٠هـ.	القضاء والخطابة، الحديث-التوثيق.	المقري، نفح، ج٣، ص٤٤٩– ابن الخطيب، الإحاطة، ج ١، ص ١٧١ – النباهي، المرقبة، ص١٤٨.
عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الأزدي ابن المُرابع	بلّش	وفاته في كاينة الطاعون ببلده. أواخر ٧٥٠هـ	النظم والنثر - الأدب والمقامات	ابن الخطيب، الإحاطة، ج٣، ص٤٢١-المقري، نفح، ج٦، ص ١٠٢،- ص ٢٠٥- العبادي، مقامة العيد، صحيفة الدراسات

				الأندلسية، مدريد، مج ٢،ع١-٢، ١٩٠٤ص١٥٩.
علي بن محمد بن علي البنا الوادي آشي أبو الحسن	وادي آش	توفي معتبطا في الطاعون ولم يبلغ الثلاثين. ٤ شعبان ٧٥٠هـ.	ديوان الإنشاء - نظم وأدب وشعر.	ابن الخطيب، الإحاطة، ج٤، ص ١٦٧ - المقري، نفح،ج٦،ص ١٢٨.
علي بن يحيى الفازري المالقي ابن البربري	مالقة	وفاته بمالقة بالطاعون عام ٧٥٠هـ.	الخط، الشعر.	المقري، نفح، ج٦، ص١٣٣ – ابن الخطيب، الإحاطة، ج٤، ص ١٩٤.
محمد بن أبي الجيش محارب الصريحي أبو عبد الله	مالقة، حصن يسر، مرسية	توفي بمالقة في كائنة الطاعون الأعظم، في أخريات ربيع الآخر ٧٥٠هـ بعد أن تصدق بمال كثير...	الفقه والأصول، - الرياضيات –الخطابة –الإقراء-العلوم العقلية .	ابن الخطيب، الإحاطة، ج٣، ص٧٨- ابن حجر، الدرر،ج٣، ص٣٧٤ .
محمد بن أحمد بن جعفر بن عبد الحق بن حقاف السلمي القونجي.	قونجة	وفاته في الوباء العام. الإثنين ٢٠ شعبان ٧٥٠هـ.	التصوف - التأليف "الأنوار في المخاطبة والأسرار ".	ابن الخطيب، الإحاطة، ج٣، ص٢٣٤
محمد بن أحمد بن قاسم الأمي القطان أبو عبد الله	مالقة – جبل فاره	توفي شهيد الطاعون. الأربعاء ٤ صفر ٧٥٠هـ... **ودهم** الوباء، فبذلوا من الأموال في أبواب البر والصدقة، ما لا يأخذه الحصر ولا يدركه الإحصاء	الزهد والورع- المجالس العلمية – الفقه– علم الكلام.	ابن الخطيب، الإحاطة، ج٣، ص٢٤١.
محمد بن علي السكوني الأندلسي ابن لؤلؤة	من أهل حصن قمارش	توفي المذكور بالطاعون سنة ٧٥٠ هـ.	– الخطابة الشعر - الزهد	المقري، نفح، ج٥، ص ٥١٦.
محمد بن علي بن محمد العبدري ابن اليتيم	مالقة	وفاته في وقيعة الطاعون العام. آخر صفر ٧٥٠هـ.	التدريس لمدة ثلاثين سنة غاب فيها مرتين - الحديث والتفسير-الطب.	ابن الخطيب، الإحاطة، ج٣، ص٩٧– الكتيبة، ص ٥٩.
محمد بن عيسى بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن علي ابن أبي بكر بن خميس الأنصاري.	الجزيرة الخضراء	توفي في الطاعون بسبتة. آخر جمادى ٢ سنة ٧٥٠هـ	الفقه – القراءات الخطابة - الإقراء والتعليم- التأليف " النفحة الأرجية في الغزوة المرجية "	ابن الخطيب، الإحاطة، ج٣، ص١٨٤.

تعقيب على الجدول:

لا يمكننا الإلمام بكل المتوفين من جراء وباء الطاعون من الأعلام ببلاد الأندلس في منتصف القرن الثامن الهجري من خلال هذا الرصد البيوغرافي، واكتفينا بذكر كل النماذج التي اهتدينا إليها؛ لكن البارز في الأمر أن هذا الوباء قد فتك بالعديد سواء أشارت إليه كتب التراجم أو لم تشر إليهم، وسواء كانوا أندلسيين أو مغاربة أو حتى مشارقة.

يبدو أن التنوع جلي ما بين عدد المتوفين من العلماء في المدن الرئيسية كغرناطة ومالقة مقارنة بالثغور الأخرى، وبين الأصليين والوافدين إلى السلطنة النصرية، وبين الكهول منهم والشباب حيث وجد من توفي في مقتبل العمر. إضافة إلى تأثر عدد من الأفراد بالوباء من بيت واحد، كما حصد الوباء من المؤلفين والأطباء وولاة الحكم من العلماء المقربين إلى السلطنة عددا لا يُستهان به. في المقابل بقراءة

متأنية لكتاب الإحاطة للوقوف على بقية أعلام الأندلس المتوفين جراء الطاعون لم نهتد إلى الفصل وتحديد سبب الوفاة رغم أن ابن الخطيب أورد تاريخ الوفاة دون أن يحدد سبب الوفاة. إلا أننا نبقى نتساءل عنهم هل تعرضوا للوباء وماتوا من جراءه أم لا؟ وذلك بالرغم من أننا وقفنا على عدة اعتبارات جعلتنا نشك في ذلك أهمها:

- أن ابن الخطيب أورد في فقرات متلاحقة لكل الأعلام المتوفين من جراء وباء الطاعون وقد خصه المحقق محمد عنان في قسمه الثالث من ذلك، ووجدت هذه الأعلام ضمنهم متتالية إلا أننا لم نستطع الجزم نهائيا كون أن المحقق قد يكون أعاد ترتيبها خاصة وأننا لم نطلع على النسخة المخطوطة.
- ثانيا ولعله العامل الرئيس في الترجيح ويتمثل في كون أن تاريخ وفاتهم لم تحدد فقط بالسنة وإنما كاملة، ولعل أغلبهم كانت في شهر شوال ٧٤٩هـ، وهو تاريخ يأتي بعد اجتياح الوباء للمنطقة. فهل هذا يعني أن الوباء لم يمس هؤلاء الأعلام؟ أم أن غرناطة قد تأخر عنها الطاعون الذي ضرب ألمرية في بادئ الأمر في أوائل ربيع الأول من سنة ٧٤٩هـ ثم انتقل إليها لاحقا لكن بعد عيد الفطر من سنة ٧٤٩هـ.

ومقصدنا في ذلك هؤلاء الأعلام:

- ابن الجياب علي بن محمد بن سليمان الأنصاري أبو الحسن صاحب الرواية والعلوم ورئيس الأشغال السلطانية الذي وافته المنية يوم الأربعاء ٢٣ شوال ٧٤٩هـ، حيث لم يورد لنا تلميذه ونائبه في الوزارة ابن الخطيب عن وفاته شيئا متعلقا بالوباء رغم أنه توفي بغرناطة وكانت "جنازته آخذة نهاية الاحتفال، وحضرها السلطان ومن دونه."[٥٣]
- محمد بن إبراهيم بن محمد الأنصاري الصناع أبو عبد الله الزاهد من أهل البادية الغرناطية صاحب الرحلات العلمية الداخلية، ولم تذكر المصادر وفاته في وباء الطاعون واكتفت بذكر وفاته بتاريخ ٧ شوال ٧٤٩هـ، لكن إذا قارناها مع الإطار الزماني للوباء بالأندلس ووفاة بعض العلماء في مثل هذا التاريخ أمكن لنا أن نحكم على سبب وفاته أنها كانت في الطاعون العام، في حين وبكل موضوعية لا يمكن لأصحاب التراجم المتمرسين في هذا اللون الذي اشتهرت به الأندلس أن يتناسوا حدثا هاما كهذا وخاصة منهم ابن الخطيب صاحب البرامج والتراجم العديدة والذي عاصر أغلبهم وكان طالبا لأغلبهم[٥٤].
- محمد بن حسنون الحميري أبو عبد الله الإمام الزاهد صاحب الحرف اليدوية، أصله من مرسية وسكن غرناطة، يقول عنه ابن الخطيب أنه كان حيا سنة ٧٥٠هـ، وعلى الأغلب أنه توفي في هذا العام، إلا أننا لا نستطيع الجزم بأن وفاته كانت بسبب الطاعون[٥٥].

٣-مواقف أطباء وعلماء غرناطة من الطاعون الجارف

لن نطنب في الحديث عن تاريخ الطب بالأندلس وأهم ما ألف فيه، وسنكتفي فقط بالوقوف على مدرسة الطب التي اعتمدت ترجمة المؤلفات الطبية الإغريقية واللاتينية[٥٦]، وعوامل اهتمام أهل الأندلس بصناعة الطب حيث تأتي في مقدمتها إيجاد السبل لمواجهة مثل هذه الكوارث. اختصت كتب التراجم والطبقات ومتون ما وصلنا من مصنفات في الطب وعلوم الطبيعة من المعلومات حول الاهتمام الأندلسي بالطب عموما[٥٧]، ومن عناوين المصنفات الطبية المختلفة ما يفصح عن الحجم الحقيقي للتراث الطبي المتمثل في العدد الهائل مما كتب من تقارير الطب النافعة الأرجوزات والرسائل والنواذر والنسخ.[٥٨]

يبدو أن المصادر الأندلسية والمغربية قد أطنبت في ذكر الوباء غرضا لا عرضا، مُشيرة إلى أسبابه المناخية والفلكية والبشرية وحتى السياسية، ذاكرة آثاره وسُبل الوقاية منه؛ وقد أشارت إليه منذ بداياته حتى ألفت فيه أرجوزات ومؤلفات طبية[٥٩]. كما أسهبت في ذكر أسبابه المتعددة والتي أغلبيتها تُرجعها على الظاهرة الفلكية والمناخية، فهذا ذو العمرين ابن الخطيب[٦٠] يردّه إلى التأثير الفلكي فيقول: "له سبب أقصى وهو الأمور الفلكية، وأدنى هو فساد الهواء الخاص بمعل ظهوره "[٦١] وأما شاهد الوباء في المرية ابن خاتمة الأنصاري فألّف في الطاعون وشرح من خلالها انتقال عدوى الوباء وتأثيرها على الإنسان[٦٢].

تعددت المؤلفات في ذكر وباء القرن الثامن الهجري ودور المسلمين في وضع حد لانتشاره بالوقاية والاحتياط منه انطلاقا من الأحاديث النبوية وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم[٦٣]، كما كانت مجابهة الوباء والاحتراز والوقاية منه محل التأليف والتحسيس والتذكير عند الخاصة من العلماء والأطباء للعامة من أهل غرناطة. لقي هذا الطاعون الجارف كما اصطلح عليه في أغلب عبارات النخب العالمة الأندلسية

اهتماما بالتأليف قصد التصدي سواء في شكل رسائل أو مقالات أو حتى مؤلفات.

قبل أن ندرج النخب العالمة الأندلسية ومؤلفاتهم الطبية أمكن لنا أن نقف على موقف العلامة ابن خلدون الذي عاصر هذا الوباء وشخص الأسباب بطرح طرق الوقاية منه بقوله: "ولهذا تبين في موضعه في الحكمة أن تخلل الخلاء والقفر بين العمران ضروري ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن بمخالط الحيوانات..."[٦٤].

١/٣-ابن الخطيب لسان الدين:

لن نطنب في التعريف بابن الخطيب هذا العالم الموسوعي، إلا أنه يمكننا أن نقف على أبرز إنتاجه الطبي حيث أن أهم ما ألفه الأندلسيون استأثر به ابن الخطيب حتى جاء في شعره على لسان والده [٦٥]:

الطب والشعر والكتابة سماتنا في بني النجابة

أخذ الطب عن أستاذه ابن هذيل التجيبي (ت. ٧٥٣هـ)[٦٦] ويبدو أن ابن الخطيب الذي أصيب بالأرق لم يتفرغ لممارسة الطب لكثره انشغالاته السياسية والفكرية.[٦٧] تآليفه الطبية عديدة فاقت عشرة مؤلفات[٦٨] أما في تعلق بالوباء فقد ألف "مقنعة السائل عن المرض الهائل " وربما هي التي سماها في الإحاطة "رسالة الطاعون"[٦٩] والذي يصف فيها ظروف ظهور الوباء وانتشاره، وأعراضه الأولى وسبل الاحتياط منه[٧٠]. وردت الرسالة في خمسة أبواب، يصف ابن الخطيب طرق العدوى ومظاهرها بقوله: " يتعلق بالناس تعلق النار بالحلفاء والهشيم، بأدنى ملابسة من إلمام بمريض أو بمباشرة ثوبه وآنيته، وفيما ظهر فيه نفث الدم أشد، وعند قبض النفوس أعظم، وذكر أنه في الأماكن الوبيئة أخف، وفي الضعفاء وأهل الشظف أفتك، وبصنفي النساء والصبيان أمطى".[٧١]

٢/٣-ابن خاتمة الأنصاري:

هو أبو جعفر أحمد بن علي بن محمد بن علي بن خاتمة المري الأنصاري ترجم له ابن الخطيب في الإحاطة والكتيبة وغيرها[٧٢]، وجرت بينهما مراسلات. وهو كبقية نخب عصره المعروفين بالموسوعية العلمية حين جمعوا بين ضروب العلم كالشعر والأدب والتاريخ والفقه والطب؛ ومن تآليفه "رائق التحلية في فائق التورية"، و"مزية المرية على غيرها من البلاد الأندلسية".[٧٣] ألف ابن خاتمة الأنصاري "تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد"، سنة ٧٤٩هـ/١٣٤٨م على إثر ظهور الطاعون بمدينته ألمرية حتى قيل أنه شرع في تأليفه نزولا عند رغبة بعض مقربيه؛ حيث جاء في مقدمته: الحمد لله المحمود على المحبوب و المكروه...فإن بعض أصدقائي.. سألوني عن حقيقة هذا الطاعون في المرية...[٧٤]

وضع تعريفًا علميًّا لحقيقة هذا الوباء حيث تعرض فيه إلى مظاهر الوباء وخطورة عدواه وخاصة حين يعرض علاماته، احتوى هذا التأليف على عدة فصول أو مسائل شملت حقيقة الطاعون ومعانيه اللغوية والعلمية الطبية، وأحكامه الطبية والشرعية، وأسباب القريبة والبعيدة ونتائجه، إضافة إلى مشروعية التداوي بالطب والوقاية والاحتياط من عدوى الوباء[٧٥]. ويقول في مظاهر الإصابة بالوباء: "إنَّه حمَّى خبيثة دائمة عن سوء مزاج قلبي بسبب تغيير الهواء عن حالته الطبيعية إلى الحرارة والرطوبة، مهلكة في الغالب..." ويستطرد قوله حول خطورة العدوى: "... وجدتُ بعد طول معاناة أنَّ المرء إذا ما لامس مريضًا أصابه الداء وظهرت عليه علاماته، فإن نزف الأول دمًا نزف الآخر... واعلم أنَّ سببه القريب غالبًا هو تغيير الهواء المحيط بالإنسان الذي فيه تنفسه، وهذا التغيير يكون في الكيف ويكون في الجوهر".[٧٦]

٣/٣-الشقوري محمد بن علي اللخمي

(كان حيا سنة ٧٧٦هـ):

هو عبد الله بن محمد اللخمي الشقوري طبيب الدار السلطانية بغرناطة مولده سنة ٧٢٧ هـ[٧٧]، أحرز شهرة واسعة في معالجة المرضى وأغلب مؤلفاته في العلوم الطبية[٧٨]، وفي الوباء على وجه الخصوص أبرزها على الإطلاق "تحقيق النبأ عن أمر الوباء" المعروفة باسم النصيحة والذي تناول في جزئه الأول الهواء، وفي الثاني إصلاح الأبدان والدواء[٧٩]. وبالتالي فإننا أمام لرسالة طبية حول سبل العلاج من الطاعون والاحتياط منه. يُعَدّ هذا التأليف ما اصطلح عليه "النصيحة" أو "تقييد النصيحة" في حقيقة الأمر جزءا من المؤلف الكبير "تحقيق النبأ عن أمر الوباء"؛ حيث يقتصر فيه على النصح الطبي من أجل التدبر والوقاية من الوباء وعلاج المصابين. يقول الشقوري في رسالته: "هذا هو الكلام في هذه النصيحة على ما شرطته وقد بسطت هذا بأوجز منه في تأليفي المسمى تحقيق النبأ عن أمر الوباء".[٨٠]

٤/٣-ابن مشتمل الأسلمي البلياني (ت.٧٦٤هـ):

أبو عبد الله محمد بن محمد بن جعفر بن مشتمل الأسلمي البلياني من أهل المرية، هو الآخر من علماء الأندلس الموسوعيين حيث نبغ في فنون العلم،

وتولى القضاء في عدة حواضر وقرى أندلسية، غلب عليه الشعر والكتابة والنحو والأدب والقراءات.ذكر ابن الخطيب أن له تأليفًا في الوباء سماه "إصلاح النية في المسلة الطاعونية"[٨١]، إلا أننا لم نهتد لمعرفة ما تضمنه الكتاب.

٥/٣-ابن صفوان المالقي (ت. ٧٦٣هـ):

أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صفوان المالقي مولده سنة ٦٩٥هـ ذكره ابن الخطيب في الإحاطة وأبرز علو كعبه في أنواع العلوم، وخصه بالموسوعية العلمية حين ذكر ضروب العلم التي تفوق فيها كالفرائض والحساب والأدب والتوثيق والتاريخ واللغة والفلسفة والتصوف[٨٢]. رغم أن إنتاجه الفكري المتنوع غلب عليه التصوف شأن "مطلع الأنوار الإلهية" و"بغية المستفيد" إلا أن مؤلفه "كتاب في الطاعون " يبقى أحد أبرز ما كتب في علم الأوبئة. برزت مؤلفات طبية أخرى متأخرة تتحدث عن الوباء بشكل عام إلا أنه لا تخص بالذكر وباء منتصف القرن الثامن الهجري كون هؤلاء المؤلفين من أهل القرن التاسع الهجري.

٦/٣-ابن منظور القيسي (ت. ٨٨٨هـ):

أبو عمرو محمد بن أبي بكر محمد بن منظور القيسي[٨٣] من أشهر بيوتات اشبيلية ومالقة، خطيب وإمام تولى القضاء بمدينتي مالقة وبسطة وقضاء الجماعة بغرناطة. ألف رجزا في أسماء النبي وآخر في النفقات وله فتاوى فيها. خط لنا في أمر الوباء «وصية الناصح الأود في التحفظ من المرض الوافد إذا وفد"؛ حيث تناول في ثلاثة فصول النصوص والأحاديث المتعلقة بالوقاية من الوباء، ومسائل العدوى[٨٤]. يقول في مقدمة ذلك: "فهذه جملة مباركة بفضل الله سبحانه وتعالى سميتها: "وصية الناصح الأود في التحفظ من المرض الوافد إذا وفد نفعنا الله بذلك..."[٨٥] احتوت هذه المقالة على ثلاثة فصول انقسم بعضها إلى مسائل وبعضها إلى أمور متعلقة بالأذكار والتدبر والاحتياط والتحفظ في الحياة اليومية قبل نزول الداء.

خاتِمَةُ

عمومًا ما يمكن أن نخلص إليه في مثل هذه الدراسات ذات الأبعاد الصحية والاجتماعية والفكرية وحتى الديموغرافية أنها قد أتاحت لنا فرصة التعريف بحياة المملكة النصرية في منتصف القرن الثامن الهجري عند حدوث أبرز كارثة جسدت علاقة الإنسان بالطبيعة حيث أثرت بشكل أو بآخر في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ومن جانب آخر فإن الوباء فعلاً قد أثر في محن ونكبات العديد من العلماء البارزين حتى أننا أحصينا عددًا لا يستهان به من هؤلاء لقوا حتفهم من جراء ذلك.

في المقابل لم تقف الفئة المثقفة مكتوفة الأيدي بل عملت على التحسيس والتفكير في توعية مجتمعاتها المنغمسة في التحديات الاجتماعية والأمنية من خلال إنتاجها الفكري الهادف وسيادة ثقافة التضامن والتكافل الاجتماعي بنزول معظم علماء وزهاد وأدباء وأطباء وفقهاء ذوي البيوتات النبيهة إلى العامة والسعي لمساعدتهم وتدبير أحوالهم. خصت هذه التآليف الطبية أو الرسائل المتعلقة بالطاعون بالدرجة الأولى بلاد الأندلس، إلا أن هذا لا يعني أنه لا يمكن تعميمها على بقية بلاد المغرب الإسلامي، حيث الخصائص الطبيعية والإثنية متشابهة إلى حد كبير وفرص العدوى والانتقال سهلة جد بحكم القرب الجغرافي والحركية السكانية البينية. أخيرًا، يبدو أننا بقراءتنا لهاته المؤلفات أمام أولى الكتب التي أسست لعلم الأوبئة التي كتبت عن الطاعون معاينة، ومثلت أبرز ما ألف في هذه الأمراض الوبائية.

تباينت التآليف الطبية في أمر الوباء ما بين ما هو علمي محض وما هو مجرد نصائح وتذكير بالشرع الديني في مواجهة الأوبئة لا غير شأن ما قام به ابن مشتمل البلياني وابن منظور القيسي في "وصية الناصح"، وبينما لم نستطع الحكم على الشقوري وهو طبيب حيث بلغنا جزء فقط من الكتاب الجامع" تحقيق النبأ". في مقابل ذلك نجد استخدام منهج علمي عند ابن خاتمة وابن الخطيب حين يقفون على مظاهر انتشار الوباء وسبل حفظ الصحة.

الهَوامِش:

(١) هو السلطان يوسف بن إسماعيل بن فرج المعروف، تولى الحكم صغير السن (١٥ سنة) بعد مقتل أخيه في ظاهر الجزيرة الخضراء في ٧٣٤هـ، توفي قتيلاً في عيد الفطر (أول شوال) سنة ٧٥٥هـ، وفي رثائه يقول ابن الخطيب: تولى شهيدًا ساجدًا في صلاته ... أصيل التقى رطب اللسان من الذكر

يُنظر: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تح: عبد الله عنان، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٣، ج٤، ص٣١٧، ٣٣٨

- ابن الخطيب، **اللمحة البدرية في تاريخ الدولة النصرية**، تح: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٧، ص٩٧.

(٢) عن نسب بني نصر، يُنظر: ابن عبد البر القرطبي، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تح: عادل مرشد، دار الإعلام، ط١، عمان ٢٠٠٢، ص٤١٩.- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٢، ص ٩٣. عنان، نهاية الأندلس، ص٣٩.

(٣) عقد أبو الحجاج يوسف الأول اتفاق سلام مع قشتالة سنة (٧٣٤هـ/١٣٣٤م)، ثم تبعته جملة من الاتفاقيات مع الممالك النصرانية الإسبانية عن فحوى هذه الاتفاقيات وأطرها الزمانية يُنظر: ابن الخطيب، **كناسة الدكان بعد انتقال السكان**، تح: محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٢، ص١٣٢ وما يليها.-

Atallah Dhina, Les états de l'occident musulmans aux XIII ,XIV ,et XV, siècles ,OPU –ENAL, Alger,1984. P292, p392. Rachel Arie, L'Espagne musulmane au temps des nasrides (1232-1492),ed De Boccard ,Paris 1990, p361.

(٤) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٤، ص ٣٣٧.

(٥) بتأسيس المدرسة اليوسفية في محرم ٧٥٠هـ / ٢٢ مارس إلى ٢٠ أبريل ١٣٤٩، يُنظر:

Lucien Golvin, Quelques réflexions sur la fondation d'une madrasa a Grenade en 750=1349, Actas XII, congréso de la U.E.A.I, Malaga 1984, Huertaz Madrid 1986, p305.

(٦) ابن منظور، **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة، د-ت، ص٤٧٥١.

(٧) ابن حجر العسقلاني، **بذل الماعون في فضل الطاعون**، تح: أحمد عصام عبد القادر الكاتب، دار العاصمة، ص٢٢ – ابن خاتمة، **تحصيل غرض القاصد نشر ضمن كتاب الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية** لعبد الكريم الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٨، ج٢، ص١٦١.

Biraben Jean Noel et Le Goff Jacques, La peste dans le moyen âge – Annales. Economies, Sociétés, Civilisations, 24 (e) année , n°6-1969, p1485

(٨)الحسين بولقطيب، **جوائح وأوبئة المغرب في عهد الموحدين**، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ٢٠٠٢، ص٢٢. حسن الوزان، **وصف إفريقيا**، تر: محمد حجي، ومحمد الأخضري، ج٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣، ص٦٨.-

Le Goff Autour Carpentier Elisabeth, op cit ,p1492,1493. de la peste noire, Famines et épidémies dans l'histoire du XIV siècle, A. E.S.C, n°17,1962,p 1082.

(٩) الخطابي، المرجع السابق، ج٢، ص١٦١.

(١٠) ابن الخطيب لسان الدين، **مقنعة السائل عن المرض الهائل**، تح: حياة قارة، دار الأمان، الرباط ٢٠١٥.

(11) Renaud, Henri-Paul-Joseph,Un chirurgien musulman du royaume de Grenade Muhammad al-saquri, Hespéris, Institut des hautes études marocaines,T. 33, 1946.

(١٢) محمد حسن، **ثلاث رسائل أندلسية في الطاعون الجارف (٧٤٩هـ/١٣٤٨م)**، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، قرطاج ٢٠١٣.

(13) Millas A. Cristina, Tres opúsculos inéditos sobre la peste en un manuscrito magrebí, Anaquel de Estudios árabes, n°3, 1992.

(١٤) ابن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومَنْ عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، تح: خليل شحادة وسهيل زكار، دار الفكر، بيروت ٢٠٠١، ج١، ص٤٢.

(١٥) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٣، ص٧٩.

(١٦) ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣، ج١، ص٩ و٤١٩.

(17) Dols Michael Walter , The black death in the middle east , princeston university press,New jersey,1977.

(18) Le Goff , op cit , p1485-Angel garrido, op cit , p 265.

(١٩) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ج١٠، ص١٨٤.

(٢٠) عبد العزيز السيد سالم، **تاريخ المرية**، ص١٠٣.

(٢١) ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج١٠، ص ١٥٩.

(٢٢) بلاد الصين في اللسان العجمي، يُنظر: الخطابي، المرجع السابق، ج١، ص١٧٣.

(23) Yves Renouard, Conséquences et intérêt démographiques de La peste noire de 1348 in population, n° 03, 1948, p460 - Jean Favier, Orvieto et la peste noire, journal des savants, 1963, n 04, P.271.

(٢٤) ابن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص ٤٢، ٤٣.

(٢٥) ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج١٠، ص١٥٦.

(٢٦) المصدر نفسه، ج١٠، ص١٨٤.

(٢٧) الحسين بولقطيب، **جوائح وأوبئة المغرب في عهد الموحدين**، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٢، ص ٥١ - السيد سالم، **تاريخ مدينة المرية الإسلامية قاعدة أسطول الأندلس**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٤، ص٩٧.

(٢٨) يبدو أن مدينة المرية اجتاحتها الجائحة أكثر من المدن الأخرى كمالقة مثلاً.

José Angel Tapia Garrido,Historia genéral de Alméria y su provencia, Tomo IV,Alméria musulmana,Editorial Cajal,Almeria1986, p265.

(29) Angel garrido, op cit, p 265. - Charles Verlinden, La grande peste de 1348 en Espagne, contribution a l'étude de ces conséquences économiques et sociales, revue belge de philologie et d'histoire, tome 17, fasc 1-2, 1938, p 117.

(٣٠) النباهي المالقي، **تاريخ قضاة الأندلس** كتاب **"المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا"**، لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، ط ٥، بيروت ١٩٨٣، ص ١٤٨.

(٣١) ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج١٠، ص ١٥٩ – قارن الخريطة في: Carpentier, op cit , p1063

(٣٢) ابن بطوطة، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تح : الهادي التازي أكاديمية المملكة المغربية، الرباط ١٩٩٧ ، ج٤، ص١٧٩.

(٣٣) النباهي، **المرقبة**، ص ١٤٨.

(٣٤) ابن خلدون، المصدر السابق، ج ١، ص٤٢، ٤٣ - Yves Charles V . ,op cit,p 113-Renouard, op cit, p464

(٣٥) كان من آثارها السياسية المباشرة تزايد وتيرة حملات الحروب الصليبية على الإسلامي عموماً، Yves Renouard , op cit, p464 - السيد سالم، المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٣٦) ابن ثغري بردي، المصدر السابق، ج١٠، ص١٥٦.

(37) Yves Renouard, op cit, p461- Lucien Febvre, L'histoire médicale, A.E.S.C, n° 4, 1949, p 102,103.

(٣٨) حول التاريخ الديموغرافي للأندلس وتقديرات السكان، يُنظر: ابن الخطيب، المصدر السابق، ج١، ص١٢٤- ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، س٤، تح: حمزة أحمد عباس، ط١، المجمع الثقافي، أبو ظبي ٢٠٠٢، ص.٢٣٠-

La fuenté y Alcantara, Historia de Granada, Editorial Universidad de Granada ,1993, t III, p99- Rachel Arie, l'Espagne musulmane, p 338. Ladero Quesada M.A, Datos demográficos sobre los musulmanes de Granada y castillaen el siglo XV, en anuario de studios médiévales, vol 8, ano 1972-1973;pp481,487. -Rachel Arié, Aperçus sur le royaume de Grenade ,Quaderni di studio arabi ,Casa Editrice Armena, Universita de Veniza ,venezia 1986,p64 -, Torres Balbas, "Extension y démografia de las cuidades hispanomusulmanas", en Studia Islamica, vol 3, ano 1955, p p 35, 59-- Bernard Vincent , op cit , p161,163 .

علي حسين الشطشاط، **نـهاية الوجود العربي في الأندلس**، دار قباء، القاهرة ٢٠٠١، ص٥٧.- عمر عبد السلام تدمري، **"مشاهدات وأخبار عبد الباسط الظاهري في بلاد المغرب والأندلس"**، مجلة التاريخ العربي، ع٧، ص١١١ وما يليها.

(٣٩) السيد سالم، المرجع السابق، ص ١٠٤.- Charles V, op cit, p ١١٧

(40) María Isabel Calero Secall, La peste en Malaga, según el malagueño al-Nubahi, Homenaje al Prof, Jacinto Bosch Villa, vol 1, 1991, Pp.57-72.

(٤١) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٣، ص٢٢٦.

(٤٢) ابن حجر، **الدرر**، ج١، ص٢١٩.

(٤٣) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٢، ص٢٦٦.

(٤٤) التمبكتي، **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، تح: علي عمر، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٤، ج١، ص ٢٠١– ابن القاضي، **درة الحجال في أسماء الرجال**، تح: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، المكتبة العتيقية، ط١، دار النصر للطباعة، ١٩٧٠، ج٣، ص ٢٩٢ - المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب** تح :إحسان عباس دار صادر بيروت ، ١٩٦٨،ج٥، ص٥٤٣.

(٤٥) ابن القاضي، **درة**، ج٣، ص ٣٣٠، تر: ١٤٤٦.

(٤٦) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٣، ص ١٨٤.

(٤٧) المقري، **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، تح: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٩، ج٢، ص٣٠١- النباهي، **المرقبة**، ص ١١٤– طاهر تواث، **ابن خميس شعره ونثره**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص٤١.

(٤٨) وجد تباين في تاريخ وفاته بين المصادر، يُنظر: ابن الخطيب، **الكتيبة**، ص ٨٨ - وكذا **الإحاطة**، ج٢، ص٤٣٣ – السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر ١٩٧٩، ج١، ص ١٤٣- ابن حجر، **الدرر**، ج٣، ص٤٨٤ - المقري ، **نفح**، ج٦، ص ٢٢٦.

(٤٩) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٢، ص١٤٣ - النباهي، **المرقبة**، ص١٦٤.

(٥٠) النباهي، المصدر نفسه، ص١٥٥.

(٥١) نفسه، ص١٥٩.

(٥٢) ابن حجر، الدرر، ج١، ص ١٨٣، ١٨٤، تر: ٤٧٣ - Miguel Jiménez Puertas,

Linajes y poder en la loja islamica, De Los Banu JĀLID a Los Alatares (Siglos VIII-XV), Fundacion IBN AL-JATIB de estudios y cooperacion cultural, P.165.

(٥٣) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٤، ص١٤٧– ابن القاضي، **درة**، ج٣، ص٢٣٤، تر١٢٥٤– المقري، **نفح**، ج٥، ص٤٣٤– التمبكتي، نيل، ج١، ص٣٦٧.

(٥٤) ابن الخطيب **الإحاطة**، ج٣، ص٢٣٥. التمبكتي، **نيل**، ج٢، ص٢٠٥.

(٥٥) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٣، ص٢٣٤.

(٥٦) ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، تح: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٥، ص٢٢.

(٥٧) يعرف ابن خلدون هذا العلم بأنه علم ينظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية بعد لن يتبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن، يُنظر: ابن خلدون، **الـمقدمة**، تح: عبد السلام الشدادي، **خزانة ابن خلدون**، ط١، الدار البيضاء ٢٠٠٥، ج٥، ص١٦٢. وقد كان أول كتاب

تأليف في علم الطب لعبد الملك بن حبيب السلمي الإلبيري (٢٣٨هـ)، يُنظر: محمد العربي الخطابي، المرجع السابق، ج١، ص٣٩. وما يليها. ومؤلفه هو **المختصر في الطب**، خط أندلسي واضح، ورقة ١/ب إلى ٤١/ب، مسطرة: مختلفة، مقاس: ١٩٠ / ١٤٠، مسجل برقم: ١٤٤٢ د.

(٥٨) ابن عبد الملك المراكشي، المصدر السابق، س٥، ق١، ص ٢٥١،٢٥٢-س٤، ص٢٥ - أحمد الطاهري، **الطب بالأندلس بين الحكمة والتجريب**، ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية-تيارات الفكر في المغرب والأندلس الروافد والمعطيات، أبريل ١٩٩٣، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ٥، تطوان، ص ٣٧٠،٣٧١.

(٥٩) بدأت التآليف في مجال الأراجيز عند الأندلسيين بعد أن أسهموا في تراجم المؤلفات اليونانية ومن أبرزهم سعيد بن إبراهيم بن حدير (ت.٣٤٢هـ)، يُنظر: ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تح: محمد بنشريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٨٤، س٤، ص٢٥.

(٦٠) كان لسان الدين ابن الخطيب مصابا بالأرق حيث يقول في "الوصول لحفظ الصحة": "...العجب في مرجعي تأليفي لهذا الكتاب الذي لم يؤلف مثله في الطب، لا أقدر على مداواة داء الأرق الذي بي ..." يُنظر: ابن الخطيب، **الوصول لحفظ الصحة والأصول**، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط، خط أندلسي ٢٠٠ ورقة، مسطرة: ١٦ ، مقاس: ٢٣٠ / ١٨٠، مسجل برقم: ١٥٢ د ، وجه رقم ٣- عبد الكريم أبو شويرب، **مساهمات الطبيب الأندلسي ابن الخطيب في مجال علم دراسة الأوبئة**، أبحاث المؤتمر السنوي العاشر لتاريخ العلوم عند العرب، معهد التراث العلمي العربي، ١٩٨٦ اللاذقية، ص١٦٦.

(٦١) نفسه، ص١٦٩.

(٦٢) الخطابي، المرجع السابق، ج٢، ص١٦١.

-STEPHANE BARRY, NORBERT GUALDE, La peste noire dans l'occident chrétien et musulman 1347-1353, CBMH/BCHM, Volume 25, 2, 2008, p466.

(٦٣) هناك جملة من الأحاديث النبوية يعمل بها المسلمون في حال حدوث الوباء، يُنظر مثلاً: ابن حجر، **بذل الماعون**، ص30 -وعن دورهم في صد الوباء وطرقهم في ذلك يُنظر: Dols, op cit, chapitre4.

(٦٤) ابن خلدون، **المقدمة**، ج٥، ص٣٢.

(٦٥) المقري، **النفح**، ج٥، ص ١٦.

(٦٦) ترجمته في: ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٤، ص ٣٩٠.

(٦٧) ابن الخطيب، **مقنعة السائل**، ص٦.

(٦٨) عن مؤلفاته الطبية يُنظر: أبو شويرب، المرجع السابق، ص١٦٥.

(٦٩) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٤، ص٤٥٩.

(٧٠) توجد نسخة منه في مكتبة الاسكوريال تحت رقم: ١٧٨٥، (f39 r°)٥، خط أندلسي، ١٨ سطر، بدايته: لما كان على الشيء فرعًا من تصوره وجب لنا أن نبين فرعا من هذا المرض.

(٧١) ابن الخطيب، **مقنعة**، ص٥٩.

(٧٢) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج١، ص٢٣٩– الكتيبة الكامنة، ٢٣٩. ابن الأحمر، **نثير الجمان فرائد الجمان في نظم فحول الزمان**، تح: محمد رضوان الداية، دار الثقافة، ١٩٦٨، ص ١٥٦– التمبكتي، المصدر السابق، ج١، ص٩٨– ابن القاضي، درة، ج١، ص ٤٠.

(٧٣) ابن خاتمة الأنصاري، **ديوان**، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر (دمشق-بيروت)، ١٩٩٤، ص١١.

(٧٤) توجد نسخة منه بالمكتبة الوطنية بالرباط، خط أندلسي حسن، ق١٦، مصورة عن نسخة الاسكوريال، تحت رقم: د٤٥٠٥، ميكروفيلم ١٢١٢.

(٧٥) الخطابي، المرجع السابق، ج٢، ص١٦٤.

(٧٦) مخطوطة الاسكوريال، ٤٩ ظ.

(٧٧) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٣، ص١٧٧–

Ahmed Mujtar Al-Abbadi, El reino de Granada en la época de Muhammad 5, Vida Social y Cultural, **Revista** del **Instituto** Egipcio de Estudios Islámicos, 5 1957, p163.

(78) Renaud, Henri-Paul-Joseph, Un chirurgien musulman du royaume de Grenade Muhammad al-saquri, Hespéris, Institut des hautes études marocaines,T. 33, 1946, p 31-64 .

(79) Rachel Arie, Etudes sur la civilisation de l'Espagne musulmane, leiden, E.J. Brill,1990, in n°8,chapitre 4 - Rachel Arie, Un opuscule grenadin sur la peste noire de 1348: la Nasiha de Muhammad al-saquri, Boletín de la Asociación Española de orientalistas, N° 3, 1967, P189-199.

(٨٠) نسخة مصورة من مخطوط الاسكوريال تحت رقم ٨/٥٠٦٧، Ig.

(٨١) في الإحاطة وفاته في ٧٦٤هـ، يُنظر للمقارنة: ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٢، ص ٣٦٤– ابن حجر، **الدرر**، ج٢، ص ٦٢ – السيوطي، **بغية**، ج١، ص٢٢١-ابن القاضي، **درة**، ج٢، ص٧٦، تر: ٥١٩ – التمبكتي، **نيل**، ج٢، ص٤٣.

(٨٢) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج١، ص٢٢٢.

(٨٣) ترجمته في: البلوي الوادي آشي، ثبت، تح: عبد الله العمراني، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣، ص٢١٥.

(84) Millas A. Cristina, Tres opúsculos inéditos sobre la peste en un manuscrito magrebí, Anaquel de Estudios árabes ,n°3, 1992 ,p 185,186.

(٨٥) مخطوطة مصورة من خزانة الأستاذ المنوني بالرباط تحت رقم ٤٥٨/١، ضمن مجموع، نسخ علي بن محمد البياضي، Ig.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

مقالات

دور التجارة وقوافل الحج في انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء



د. شريفة كلاع
أستاذة محاضرة
كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية
جامعة الجزائر (٣) - الجمهورية الجزائرية

مُلَخّصْ

لقد شكلت الصحراء الكبرى عائقا للاتصال الحضاري بين البلاد العربية والأقاليم الإفريقية الواقعة وراءها، فكان للتجارة دور كبير في ربط الأقاليم ببعضها وتجلى ذلك في ربط الشمال الإفريقي بجنوبه، حيث نشطت قوافل التجارة الصحراوية للتجار المسلمين مع أقاليم إفريقيا جنوب الصحراء، فعمد هؤلاء التجار إلى إدخال دين الإسلام غرب إفريقيا ونشره فيها، فانتقل بذلك من شمالها إلى غربها، كما ساعدهم في ذلك الحدود المفتوحة بين أقاليم المنطقة ورحلات الحج والتجارة إلى تلك المناطق، وهو ما سهل هجرة بعض المسلمين الشماليين إلى المناطق الواقعة جنوب الصحراء الإفريقية والإقامة فيها، فحملوا معهم نور الإسلام وثقافته ونشروه هناك. وعليه ستحاول هذه الدراسة بيان دور التجارة وقوافل الحج في انتشار دين الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، من خلال تتبع واقع العلاقات التجارية بين الشمال الإفريقي وممالك جنوب الصحراء، وآثارها التي تجلت في المدن والمراكز والطرق التجارية الواقعة على أطراف الصحراء وجنوبها، والتي تُظهر بشكل واضح دور التجار المسلمين في نشر الإسلام جنوب الصحراء الإفريقية.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٣٠ ديسمبر ٢٠١٨
تاريخ قبـول النشـر: ١٥ فبراير ٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

التجارة، المراكز التجارية، قوافل الحج، انتشار الإسلام، إفريقيا جنوب الصحراء

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054914

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

شريفة كلاع، "دور التجارة وقوافل الحج في انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ١٢٥ – ١٣٣.

مُقَدِّمَةُ

تعتبر التجارة من الأنشطة التقليدية التي مارستها مختلف المجتمعات البشرية، إذ ساهمت حركة التبادل التجاري بين المجتمعات المختلفة في تنشيطها، وما ساعد على ربطها برباط قوي فيما بينها هو رباط المصالح المتبادلة والمشتركة، فالعملية التجارية عملت بكل قوة على انصهار الكثير من المجتمعات البشرية في مجتمعات أخرى، ومثلت ثقافاتها وعاداتها وتقاليدها، ولقد كان للتجارة دور هام في ربط الصلات بين العرب في المشرق العربي وشمال إفريقيا وشعوب بلاد السودان الغربي والأوسط، كما الحال مع غيرها من شعوب القارة الإفريقية، حيث أنشأ التجار العرب طرقا لقوافلهم بعيدة عن الشواطئ لكي يسهلوا أمور تجارتهم، فالذين استقروا في الشرق الإفريقي يغلب عليهم الطابع التجاري ولم تكن لديهم فكرة استعمارية، مثل استغلال الأرض ثم الانتشار فيها للداخل حيث لوحظ عدم اهتمام العرب بامتلاك الأراضي إلا بالقدر الضروري الذي يحمي مراكز الاستقرار، وبالإضافة إلى التجار العرب كان هناك التجار البربر الأمازيغ الذين قاموا بنشاط تجاري واسع، حيث

نمت تلك المبادلات التجارية في ظل الإسلام وبخاصة عن طريق رحلات الحج، فخدمها الإسلام وخدمته، حتى إن البعض يقول: "إن الإسلام والتجارة يرتبطان إلى حد كبير"، ويعتقد "ترمنجهام" أن الإسلام والتجارة يرتبطان إلى حد كبير بطرق التجارة الموصلة بين بلاد المغرب وبلاد السودان عبر الصحراء أو على طول ساحل المحيط الأطلسي، وهي التي قامت بدور جليل الشأن في نشر الإسلام في بلاد السنغال وأعالي النيجر ومنطقة بحيرة تشاد، وهذا التأثير لم ينقطع أبدا طوال العهد بالإسلام، وكانت المجتمعات الإسلامية الجديدة التي تنشأ تقوم بدورها في نشر الإسلام في هذه المناطق الواقعة إلى الجنوب، عن طريق التجارة والطرق التجارية، وبذلك أصبحت طائفة التجار أهم الطوائف التي نشرت الإسلام.

تكمن أهمية هذه الدراسة في الإجابة على التساؤلات التالية: إلى أي مدى ساهمت التجارة ورحلات الحج في نشر الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء؟ وما هي الآثار التي تحدث نتيجة العلاقات التجارية والالتقاء التجاري بين المسلمين وشعوب جنوب الصحراء؟ وما هي أهم المدن والمراكز والطرق التجارية؟، وللإجابة على هذه التساؤلات سنتناول المحاور التالية: العلاقات التجارية بين الشمال الإفريقي وممالك وشعوب جنوب الصحراء، وآثارها/ أهم المدن والمراكز والطرق التجارية على أطراف الصحراء وجنوبها/ دور التجار المسلمين في نشر الإسلام جنوب الصحراء.

أولاً: العلاقات التجارية بين الشمال الإفريقي وممالك وشعوب جنوب الصحراء، وآثارها

لقد كان للتجارة دور هام في ربط الصلات ما بين العرب في شمال إفريقيا، وشعوب بلاد السودان الغربي والأوسط، كما هو الحال مع غيرها من شعوب القارة الإفريقية[١]، فأغلب المصادر التاريخية تشير إلى وجود علاقات اقتصادية بين مناطق الشمال الإفريقي، ومناطق غرب إفريقيا ووسطها، إذا أن تلك العلاقات لم تزدهر إلا بعد الفتح الإسلامي لمصر وشمال إفريقيا، وتأتي أهمية هذه العلاقات التجارية إذا ما عرفنا أن الإسلام قد وجد طريقه إلى وسط القارة وغربها على أيدي التجار المسلمين في أغلب الأحيان[٢].

وكان لتطوير نظم التجارة وطرقها في عهد الفتح الإسلامي للشمال الإفريقي، أثره في تسيير نشر الدعوة الإسلامية جنوب الصحراء، ومن أبرز هذا التطوير ما قام به حفيد الفاتح "عقبة بن نافع الفهري"، وهو "عبد الرحمان بن حبيب بن عبيدة بن عقبة بن نافع، أواخر الحكم الأموي، من حفر سلسلة من الآبار تصل بين واحات إفريقيا وبين مدينة "أودغست"، مما مهد الطريق أمام القوافل التجارية للتوغل في غرب إفريقيا عبر الصحراء، بعد أن كانت مقصورة على الساحل. وكذلك كان لتمازج العلاقات الحضارية بين سكان السواحل الشمال مع حضارات حوض البحر المتوسط، فضلا عن علاقاتها بأوروبا دافعا مهما لتوجه التجارة داخل إفريقيا، وسلوكها لطرق القوافل الصحراوية التي تربط مدن الشمال الإفريقي بمدن الصحراء الداخلية المشهورة خاصة بتجارة الملح والذهب، فاخترقت القوافل التجارية الصحراء إلى الدولة الساحلية "غانا" التي تبوأت مكانة ذات شأن منذ القرن (الثالث الهجري/ التاسع الميلادي)، حتى النصف الأول من القرن الحادي عشر، وتبادلت مع أهلها التجارة، واتسمت تجارة تلك القوافل في ظل الإسلام بلون حضاري منظم تنظيما محكما، وظهرت بتأثيرها المدن الكبيرة والأحياء النظيفة الراقية في أراضي الأفارقة، وقد أفردت مملكة "غانا" في عاصمتها منطقة خاصة بهم، حتى أدت هذه الصلات التجارية إلى أن أعلن بعض الرؤساء في السودان الغربي إسلامهم ومنهم "وارجابي" حاكم "التكرور" على نهر السنغال[٣].

لقد جابت القوافل التجارية للتجار العرب المسلمين هذه الطرق التجارية خلال العصر الوسيط في اتجاهها نحو بلاد السودان الغربي، والتي كانت تشمل نهر السنغال ونهر غامبيار والمجرى الأعلى لنهر الفولتا والحوض الأوسط لنهر النيجر، والجدير بالذكر أن التجار العرب بعد تغلغلهم في الصحراء الكبرى كان هدفهم الرئيسي الوصول إلى المراكز التجارية السودانية، وكان لهم ذلك بل أن بعضهم استقر في مدن السودان وأخذ يمارس أعماله التجارية، فأصبحت تلك المدن التجارية بدورها مراكز لقاء بين العرب والأفارقة جنوب الصحراء، ويظهر أثر ذلك واضحا في التأثير الإسلامي الحضاري في تلك المنطقة منذ القرن (٥هـ/ ١١م)[٤]. وقد شارك التجار الإباضيون الذين استقروا على أطراف الصحراء في واحات "فزان" و"جبل نفوسة"

و"ورجلان"، في التجارة عبر الصحراء واتسع نشاطهم منذ قيام الدولة الرستمية في "تاهرت" عام (١٦٠هـ/ ٧٦٦م)، حيث أشرفت هذه الدولة على التجارة الصحراوية، واهتمت بها وحفرت الآبار للقوافل وأرسلت الجنود بصحبة التجار لتأمينهم، وكان أكثر المسافرين للتجارة من السودان الغربي في عهد الدولة الرستمية يتجهون إلى مدينة "جاو"، إذ أسهمت جهود هؤلاء التجار الإباضيين في نشر الإسلام في "صنغاي" وتعريفه للأهالي[٥].

لقد ساعدت المعاملات التجارية والدبلوماسية بين الدويلات المغاربية وإمارة "صنغاي" والتي ترجع إلى القرن الثاني الهجري، في انتشار الإسلام في تلك البلاد، فقد كانت ظاهرة اقتران الإسلام بالتجارة ظاهرة معروفة في إفريقيا جنوب الصحراء، ففي كتاب "الدعوة الى الإسلام" ذكر مؤلفه "توماس أرلوند" أن التجارة والإسلام متلازمان في القارة الإفريقية، إذ اعتنق تجار مملكة "صنغاي" بالإضافة إلى بعض سكانها الإسلام قبل الحكام ورجال الحاشية نتيجة اتصالهم بأقرانهم من بلاد المغرب، وكان التجار يرون في انتشار الإسلام جنبا إلى جنب مع نشاطهم التجاري تدعيما لهذا النشاط، إذ استمر الانتشار التدريجي للإسلام بين رعايا "صنغاي"، وحين أصبح المسلمون يشكلون جماعة كبيرة داخل مجتمع "صنغاي"، تحول الملك "زا كُسي" إلى الإسلام في بداية القرن الخامس الهجري، وبإسلام هذا الملك أصبح الإسلام دينًا رسميًا في "صنغاي" منذ عام (٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م)[٦].

وتؤكد شواهد القبور التي اكتشفت في منطقة "ساني Saney"، التي تقع على بعد أربعة أميال من مدينة "جاو"، قدم الإسلام في "صنغاي" وانفعال سكانها المسلمين بمظاهر هذا الدين وشعائره، وأقدم نقش عثر عليه في هذه المنطقة يعاد إلى عام (٤٨١هـ/ ١٠٨٨م) لسيدة مسلمة لا تنتمي إلى الأسرة الحاكمة تدعى "مكية بنت حسن الحاج"، فاسم صاحبة الشاهد يبين مدى التأثر بالإسلام وشعائره. فهذا الاسم جاء تيمنا بمدينة مكة التي تضم بيت الله الحرام قبلة المسلمين، ويتضح من اسم أبيها أنه ظفر بحج بيت الله الحرام بمكة المكرمة، والراجح أنه أنجب ابنته هذه بعد أداء فريضة الحج، وأطلق عليها الاسم تبركا بمكة، وعلى هذا يكون الأب قد أدى فريضة الحج في النصف الأول من القرن الخامس الهجري تقريبًا. وباعتناق "زا كُسي" الإسلام أصبحت "صنغاي" مملكة إسلامية، وقد قام هذا الحاكم بتأسيس أول عاصمة لمملكته في مدينة "جاو" التي اشتهرت بعدة مسميات، أهمها "جاو، كوكو، غاو، وكاغ"، وتقع هذه المدينة عند بداية الثنية الثانية لنهر النيجر، وهو يبعد عنها بأكثر من ستة كيلومترات، وقد خضعت "صنغاي" في القرن السابع للهجري لدولة مالي الإسلامية[٧].

إن دخول الإسلام غرب إفريقيا وانتشاره فيها، مرتبط بوصوله إلى شمال القارة لأن الإسلام انتقل من شمالها إلى غربها بواسطة التجار المسلمين والعلماء، والدعاة وملوك الممالك الإسلامية الشمالية، وسبب هذا الانتقال للإسلام من شمال القارة إلى غربها عبر دول الشمال هو وجود صلات تجارية قديمة بين شمال القارة وغربها، بالإضافة إلى الحدود المفتوحة بين دول المنطقة، وهو ما سهل هجرة بعض المسلمين الشماليين إلى المناطق الغربية والإقامة فيها، ومن ثم حملوا معهم نور الإسلام وثقافته ونشروه هناك[٨].

أما عن الآثار الذي نتجت عن تلك العلاقات التجارية، فقد كانت القوافل التجارية تحمل معها إلى بلاد الساحل جنوب الصحراء الإفريقية الآلاف من البشر، مما جعل أثر تجارة القوافل ملموسة في غرب إفريقيا، إذ قامت التجارة بتعميق العلاقات الثقافية، فأنشئوا المدارس لتعليم القرآن وأقاموا المساجد، وإلى جانب مزاولتهم للنشاط الاقتصادي فإنهم مارسوا نشاطا تعليميا كذلك، فالتاجر العربي كان يجمع بين الدعوة وبيع سلعته، فكان يقوم بنشر اللغة العربية التي هي لغة القرآن عن طريق استعمالها في معاملاتهم مع الأهالي، فانتقلت نتيجة لذلك أسماء الأوزان والمقاييس والمكاييل إلى اللغات المحلية، إضافة إلى ذلك فقد تم الامتزاج بين التقاليد الإسلامية الوافدة من البلاد العربية وبين التقاليد الإفريقية المحلية، وتمت الملائمة بين العنصرين العربي والإفريقي[٩].

وعندما يحل التجار ببلاد جنوب الصحراء الإفريقية، كانوا يختلطون بسكانها ويتزوجون منهم، وينشئون قرى جديدة في طريقهم حيث يكونون لأنفسهم جاليات إسلامية تقيم إقامة دائمة بالبلاد التي ينزلون بها، كما أقاموا مراكز تجارية ومرافئ للمراكب والسفن وشيدوا المساجد، حيث لا يزال بعضها باقيا إلى الآن، وكانوا يفتحون المدارس القرآنية في هذه الأماكن، مما جعل سكان المناطق التي يحلون بها يقتدون بهؤلاء التجار في تصرفاتهم ومعاملاتهم

وسلوكهم اليومي في الحياة[١٠]. لقد أوجد الإسلام قيما اجتماعية تخالف ما كان سائدا في البلاد الإفريقية جنوب الصحراء، فأزال موانع احتقار بعض الحرف كالحدادة والدباغة، بل جعل من الحرف اليدوية على اختلافها حرفا مباركة[١١]. إن حرفة التجارة من طبيعتها أن تصل التاجر بصلة وثيقة بالمجتمع، فاحتكاكهم المباشر بالسكان يجعلهم يؤثرون فيهم، وغالبا ما ينتهي هذا الاحتكاك بدخول كثير من سكان أقاليم جنوب الصحراء في الإسلام، بالإضافة إلى ذلك فإن موقف الإسلام من الرق وتيسير المواصلات ساعد على ترويج التجارة، ومكن التجار المسلمين من أن يبسطوا تأثيرهم في مناطق لم تطأها الأقدام من قبل[١٢].

ثانيًا: أهم المدن والمراكز والطرق التجارية على أطراف الصحراء وجنوبها

كانت هناك مراكز هامة في شمال إفريقيا ينطلق منها الدعاة المسلمون نحو غربي القارة الإفريقية، وقد أدى "شمال إفريقيا" دورا بارزا في نشر عقيدة وحضارة الإسلام فيما وراء الصحراء الكبرى، حيث أثر أيما تأثير على مسلمي تلك البلاد، فمن شمال إفريقيا جاء وساد المذهب المالكي، ومنه وفدت الطرق الصوفية "القادرية، التيجانية، والشاذلية[١٣]". وفي ظل الأخوة الإسلامية أقيمت في المدن الإفريقية الأسواق تقليدا لأسواق المغرب العربي، وبما أن العرب المسلمون أول من تغلغل في مجاهل القارة الإفريقية بسيطرتهم على المواصلات وطرق القوافل، كان هناك طريق "سلجماسة" أو "داغشت – كومبي" عبر الصحراء الموريتانية، وهو يمر بالسوس الأقصى، وطريق "أرواف" في صحراء موريتانيا إلى "سلجماسة" في المغرب (بالقرب من مراكش) ومن "طومبكتو – غاو – توات – ورغلا" (صحراء الجزائر)، ومن "غاو – نكادا – مرزوق فطرابلس" (ليبيا)، ومن "نكادا" إلى "أغادس" فتشاد فالفشر (في السودان العربي)، فالبحر الأحمر أو القاهرة، ومن "كانو" بنيجيريا إلى "تييتي" في صحراء النيجر، فواحة "مرزوق" (افزان) فبرقة فالإسكندرية. وهكذا نظم الإسلام التجارة ووسائل التبادل، فقد وفد العرب المسلمون تجارا دعاة نقلوا تجارة ودينا وحضارة[١٤]، منشئين مراكز تجارية تقع على الطرف الشمالي من الصحراء الكبرى، كانت تنطلق منها قوافل التجار[١٥]، مما جعل الطرق التجارية العابرة للصحراء الكبرى تقوم بدور كبير في تاريخ المنطقتين على طرفيها الشمالي والجنوبي[١٦].

ويعتبر "ابن حوقل" (٣٦٧هـ/ ٩٧٧م) من أشهر مؤلفي القرن الرابع الهجري الذين تناولوا مسالك الصحراء، فترك لنا معلومات غنية في كتابه (صورة الأرض) الذي جمع مادته من إفريقيا أثناء تجواله واشتغاله بالتجارة، وقد وقف "ابن حوقل" على أحوال المنطقة فجاءت معلوماته دقيقة عن الجزء الغربي من الصحراء الكبرى، ويبدو ذلك من خلال وصفه أن النشاط التجاري ربط المنطقة كلها ربطًا تاما ما بين "سلجماسة" و"أودغست" غربا حتى "زويلة" شرقا، وبين ارتباط المنطقة بتجارة حوض البحر المتوسط[١٧]. كما تناول "ابن خلدون" (٨٠٨ هـ/ ١٤٠٥م) في القسم الجغرافي من مقدمته (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العجم والعرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر)، منطقتي الصحراء وغرب إفريقيا في الإقليمين الأول والثاني، فتطرق إلى "أوليل"، "غانا"، "تكرور"،"مالي"، "كوكو"، و"كانم"، وتحدث عن حركة القوافل التجارية عبر الصحراء الكبرى، وعن قبائل "هوارة" ومواطنهم في الجزء الغربي من الصحراء الكبرى، ووضح النشاط التجاري لتلك القبائل من مراكزهم الصحراوية مثل "ورقلان" و"ولاته" و"لوات" ومركز "فزان"، كما وضح "ابن خلدون" مساهمة تلك القبائل الكبيرة في خدمة التجارة عبر الصحراء الكبرى، كأدلاء للقوافل أو حراس لها مقابل ما كانو يأخذونه من ضرائب تدفعها تلك القوافل[١٨].

لقد سلك حجاج بلاد إفريقيا الغربية عدة طرق للوصول إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وفيما يلي عرض لأهم هذه الطرق:

١. طريق تبدأ من "نياني" عاصمة مملكة مالي، مرورا بمدينة "تنبكت" فـ"ولاته"، ثم إلى إقليم "توات"، وقد سلك "منسا موسى[*]" في حجه عام (٧٢٤هـ/ ١٣٢٤م) هذه الطريق، وكان أكثر حجاج إفريقيا من السودان الغربي يسلكونها[١٩].
٢. أما الطريق الأخرى فتبدأ من "تكدا" شرق السودان الغربي في إفريقيا، ثم تمر بمدينة "غدامس"، وكانت تمثل أهم المراكز الصحراوية في استقبال قوافل الحجاج، والتي قال عنها "ابن خلدون": "استبحرت في العمارة، واتسعت في التمدن، بما صارت محطًا لركب الحجاج من السودان"، ثم تستمر هذه الطريق حتى بلدة "تاجورة"، ثم إلى مصر، وقد

سلك الملك "ساكورة" (٦٨٤ – ٥٧٠٠/ ١٢٨٥ – ١٣٠٠م) هذه الطريق في رحلة حجه، ثم قُتل بالقرب من "تاجورة" إثر اعتداء تعرض لم من قبل بعض قبائل البدو المقيمة هناك.

٣. طريق الدرب الصحراوي، والتي تعرف بطريق "غات" التي تقع في جنوب غرب ليبيا، وكانت هذه الطريق تمر عند أهرامات الجيزة في مصر.

٤. طريق نحو الشرق، ثم سودان وادي النيل ثم تتصل بساحل البحر الأحمر، إلى أن تصل إلى الحجاز[٢٠].

وقد كان هناك عاملان كانا يتحكمان في خط سير ركب الحجيج، الأول قام بالحرص على توفير ما من شأنه أن يحافظ على سلامة الحجاج، أما الثاني أحدث التعاون التام بين سلاطين الأقاليم الإفريقية وحكام البلاد التي يمرون بها، ويشمل الاهتمام بتوفير الأمن وحماية الحجاج من أية اعتداءات، وتسهيل دخولهم وخروجهم من أراضيهم[٢١]. إن الإسلام والتجارة حسب ما يعتقد "ترمنجهام" يرتبطان إلى حد كبير بطرق التجارة الموصلة بين بلاد المغرب، وبلاد السودان عبر الصحراء أو على طول ساحل المحيط الأطلسي، وهي التي قامت بدور جليل الشأن في نشر الإسلام في بلاد السنغال وأعالي النيجر ومنطقة بحيرة تشاد، وهذا التأثير المغاربي لم ينقطع أبدًا طوال العهد بالإسلام، إذ كانت المجتمعات الإسلامية الجديدة التي تنشأ في شمال السودان تقوم بدورها في نشر الإسلام، في هذه المناطق الواقعة إلى الجنوب عن طريق التجارة والطرق التجارية[٢٢].

ويتضح من العرض الذي تقدم أن طرق الحج ومسالكه، هي نفسها الطرق التجارية العابرة للصحراء الكبرى، والتي قامت بدور كبير في تاريخ المنطقتين على طرفيها الشمالي والجنوبي في نشر دين الإسلام وتعاليمه. ولِما كانت تتعرض له قوافل الحجاج أو التجار في بعض الأحيان من مخاطر، من قطاع الطرق وانعدام الأمن، إلى جانب تقلبات المناخ التي كثيرا ما كانت تتسبب في ضياع القوافل وعطشها وموت أفرادها، اعتمد السلاطين على تعيين رؤساء للقوافل، إلى جانب تنظيم بعض الحرس المزودين بالأسلحة، للحد من عمليات النهب والقتل التي كانت تحدث، كما عقدوا معاهدات مع شيوخ القبائل القوية مقابل مبلغ من المال، بهدف حماية قوافل الحج والتجارة أثناء مرورها عبر أراضيها[٢٣].

ومن ضمن الاستعدادات للحج أن يزود ركب الحج بالماء والزاد وأنواع الأطعمة، والقضاة والمؤذنين والأئمة والأطباء، والعلماء والفقهاء والكثير من العساكر لحماية القافلة من الغارات وفي المقدمة دليل للقافلة، إضافة إلى انضمام الكثير من أهالي الأقاليم التي يمرون بها رغبة في الحج، منذ بداية رحلتها وحتى وصولها المشاعر المقدسة في مكة والمدينة، ولتجنب مخاطر الطريق كان الحجاج يسلكون أكثر الطرق أمنا، ويعد طريق "فزان" وواحاته من الطرق المفضلة للحجاج على مر العصور، فارتفعت مكانة "فزان" بسبب مرور قوافل الحجاج بها، حتى أصبحت ملتقى لحجاج شمالي إفريقيا والسودان الغربي، ... ما جعل منها سوقا حافلة بأنواع النشاط التجاري في كل عام.

ومن ضمن تنظيم القوافل في حلها وترحالها الاهتمام بالتكشيف، حيث كان يخرج أحد أفرادها قبل مدة وجيزة ليخبر بقدوم القوافل قبل وصولها إلى بلادهم، فكانوا يخرجون لمسافة أربعة أيام يحملون معهم الطعام والماء، كما أن بعض القبائل تبيع الماء للحجاج، وخصوصا في الأماكن التي ينعدم فيها وجوده بها، وكان سكان القرى والواحات يستقبلون الحجيج أحسن استقبال وأيما إكرام، كما أحسنوا ضيافتهم وقدموا لهم كل مساعدة يحتاجون إليها، وأعفوا الحجاج من الضرائب التي تؤخذ على البضائع التي يحملونها معهم. لقد كان الحجاج الأفارقة يحرصون على أداء مناسك الحج بالطريقة الصحيحة التي وردت عن الرسول عليه الصلاة والسلام، مستفيدين من دروس العلماء المصاحبين في الرحلة وفتاويهم وإرشاداتهم وتوجيهاتهم، كما كانوا يحرصون على أعمال الخير والإكثار من التصدق على فقراء الحرم والإنفاق على الفقراء والمساكين[٢٤].

ثالثًا: دور التجار المسلمين في نشر الإسلام جنوب الصحراء

من أهم رسل الدعوة الإسلامية في إفريقيا التجار المسلمين الذين وفدوا على أجزاء القارة المختلفة بهدف أصلي هو التجارة، وإن كان قد تبعه أثر مهم هو نشر الإسلام. وكان هؤلاء التجار من العرب والبربر من قبائل شمال إفريقيا ممن حملتهم القوافل عبر الصحراء، التي مثلت جسرا انتقل عبره الإسلام والثقافة والحضارة الإسلامية من الشمال إلى المنطقة التي

تلي جنوب الصحراء مباشرة في بدء الأمر، والتي يطلق عليها حاليًا منطقة الساحل، ثم سلم هؤلاء التجار الدعوة وبطريقة تلقائية لشعوب المنطقة السودانية الذين قاموا بحمل راية الإسلام، حيث كان من أهمهم في غرب إفريقيا "الديولا" من قبائل "الماندي"، و"الهوسا" في نيجيريا وغرب إفريقيا، أما عن شرق إفريقيا فقد حدث نفس النمط تقريبا، إذ انتقل الإسلام مع التجار العرب على أيدي السواحليين – من المواطنين الإفريقيين – الذين اسلموا أولا، وتأثروا بالتراث الإسلامي والذين أصبحوا هم دعاة الإسلام للداخل الإفريقي[٢٥].

وبوصول الإسلام إلى غرب إفريقيا في القرن العاشر الميلادي عبر الطرق التجارية التالية:

١ – طريق شمال إفريقيا نحو "تمبكتو" ابتداءً من "فاس" و"تلمسان" و"القيروان" و"طرابلس الغرب".

٢ – طريق شمال إفريقيا نحو منطقة "بحيرة تشاد" انطلاقًا من "المهدية" في تونس و"طرابلس الغرب وطبرق".

٣ – طريق "القاهرة" – منطقة "بحيرة تشاد" عبر وادي النيل[٢٦].

قام التجار المسلمون بدور جليل في انتشار الدين الحنيف في تلك المناطق، بالرغم من أن القليل منهم كان يجيد الفقه والفكر الإسلامي لعدم استطاعته التفرغ لها، فإن معظمهم قام باستقدام الفقهاء والعلماء لهذه المناطق وخاصة عندما يكثر عدد المسلمين بها، ليتولى هؤلاء العلماء تعليم الناس أمور دينهم وشرح حضارته لهم، وقد عمد بعض التجار إلى تشييد المدارس والمساجد وكثيرا ما كانوا يختارون الطلاب من السكان المحليين لإرسالهم إلى المعاهد الإسلامية الشهيرة في مصر أو الشمال الإفريقي ليتلقوا مزيدًا من العلم، وليعودوا قادة للفكر الإسلامي في بلادهم، وعندما كثر إقبال الإفريقيين على السفر للتعلم في المعاهد العلمية الشهيرة عمد كثير من التجار المسمين ببناء بيوت لهم يعيشون بها طيلة التحاقهم بهذه المعاهد، كما قدم هؤلاء التجار ما احتاجه الطلاب من نفقات ومصروفات[٢٧].

لقد ساهمت حركة كثير من الأفارقة لأداء فريضة الحج وطلب العلم في "القيروان" و"فاس" و"الأزهر"، وفي "مكة المكرمة" و"المدينة المنورة" في نشر الدعوة والعلوم الإسلامية، ونهضت تلك البلاد التي أمّها المسلمون الإفريقيون بشتى الأغراض بما ينبغي عليها من الوفاء الذي سجله التاريخ من تيسير الرحلة وحسن الاستقبال وتيسير سبل العلم، وبجانب تبادل المنافع التجارية، اختلطت دماء الإفريقيين بغيرهم من المسلمين مما زاد الرابطة ووثق العلاقة، فأدى هذا كله إلى تجاوز شهرة المدن الإفريقية الزاهرة حدود القارة الإفريقية[٢٨]. ومن أمثلة ذلك فقد ازدهرت مدينة "تمبكتو" في مجال التعليم ونشر الثقافة الإسلامية، إذ انتشر المرابطون في القرى يعلمون القرآن الكريم والكتابة العربية، وكان أبناء المشايخ يأتون إلى "تمبكتو" لتحصيل العلم، فلم تكن "تمبكتو" سوقًا للتجارة وسط إفريقيا فحسب، بل كانت دار علم انتشر ذكرها حتى سواحل البحر الأبيض المتوسط، وصارت هذه المدينة التي منذ سنة ١٠٧٧ م مركزًا للدعوة الإسلامية تشع منها إلى كل الجهات، ومنذ القرن الثاني عشر كان الإسلام قد انتشر في بلاد النيجر والسنغال الأعلى ووصل إلى بحيرة تشاد في القرن الثالث عشر[٢٩].

أدى ثراء التجار المسلمين آنذاك دورا كبيرا في تحسين صورة الإسلام في غرب إفريقيا، فساعد ذلك الغنى التاجر المسلم على بناء منزل جميل وعلى الظهور بمظهر الكرم والسخاء، مما جعل هذا المنزل ملاذا للمحتاجين ومكانا يتطلع له الأذكياء ومحبو الاستطلاع والطموحين، إذ اهتم التجار المسلمون بالطرق والأمن وحددوا المكاييل والموازين والمقاييس السليمة، حيث كان التاجر لا يستطيع أن ينسى وهو يعامل الآخرين قوله تعالى: "وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ، أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ، لِيَوْمٍ عَظِيمٍ"[٣٠]. وقد أشاع هذا التعامل جوا من الثقة والتقدير، فلقي التاجر المسلم ترحابا أينما حل، مما سهل عملية تبادل السلع والأفكار فهيأ ذلك للإسلام فرصة الانتشار والذيوع مع التجارة والتجار[٣١].

وكان التجار المسلمون يقيمون الصلاة سواء كانت فردًا أو جماعة أم جمعة، ولا يشربون الخمر ولا يأتون المنكر ومستواهم الخلقي غالبًا طيب للغاية، وقد جذبت هذه الصفات الحميدة كثيرا من السكان المحليين للانضمام إلى دين هؤلاء التجار، كما تزوج كثير من التجار المسلمين المقيمين من النساء المحليات وكن هؤلاء في معظم الأحيان من بيوت رؤساء القبائل وأصحاب النفوذ، مما ساعد دخول هؤلاء الرؤساء في

دين أصهارهم فتتبعهم باقي القبيلة، وأدى تعدد الزوجات دورا مهما في خدمة الإسلام، فكان هذا الزواج معروفا في تلك المناطق ولكن من دون ضوابط أو حدود، فجعله الإسلام مشروطا بالعدالة ولم يسمح بأن يتجاوز عدد الزوجات أربعا، وكانت الضرورة تقضي في هذه الظروف بعدد الزوجات فالتاجر ترك زوجته في وطنه ويعسر عليه أن يعيش عدة شهور دون زوجته، ومن هنا يتخذ له زوجة في المكان الذي يتجر فيه ويصبح بيته مركزا إسلاميا يؤدي دورًا كبيرًا في خدمة الإسلام. وأدت التجارة أيضًا في وصول الإسلام إلى الطبقة الحاكمة في بعض ممالك إفريقيا الغربية، فمع ازدياد العلاقات التجارية خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين تطور الحضور الإسلامي في ممالك مثل مملكة "غانا"، مما أدى إلى وجود مستشارين مسلمين في البلاد الملكي، الأمر الذي ساعد على توطيد وتعزيز الإسلام في تلك المنطقة[٣٢].

كما ترجع أهمية التوسع الإسلامي في غرب إفريقيا إلى قيام دولة المرابطين في القرن الخامس الهجري، حيث توصف هذه الفترة بأنها فترة انتعاش الإسلام، وكان أبرز مظاهر هذه الحركة الاندفاع نحو الجنوب إلى جبال "أدرارس"، ثم إلى بلاد موريتانيا ثم إلى نهر السنغال، حتى إذا كان القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) اتسعت حركة انتشار الإسلام واللغة العربية في هذه المناطق، ولم تلبث أن اتسعت في القرن العاشر الهجري حيث استطاع الإسلام أن ينتشر بين القبائل، ويحل محل الديانات الوثنية في السنغال، حيث اعتنق الإسلام حوالي مليون وثلاثمائة ألف من مليونين هم مجموع السكان آنذاك. وفي مالي (السودان الفرنسي سابق) تأسست في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) دولة بربرية عملت على نشر الإسلام فيها، إذ زادت نسبة المسمين فيها إلى أكثر من (٦٠ %)، وفي غامبيا وغينيا انتشر الإسلام انتشارا هائلا، وكان لقبيلتي "الفولاني" و"الإلمامية" أثر كبير فأصبحت الأغلبية مسلمة، حيث قامت دولة إسلامية واسعة، كما أنشأ الطوارق سلطنة بربرية منذ القرن العاشر الهجري فانتشر الإسلام في هذه المناطق[٣٣].

لقد انتشر الإسلام في السودان الأوسط في القرن الحادي عشر، وذلك عندما اعتنق حاكم دولة "كانم" الإسلام، إلا أن الإسلام الموحد المندمج كان خلال القرن الرابع عشر، كنتيجة لنشاطات التجار وعلماء الدين ووصول الأشراف، فكان دخول الإسلام يتم تدريجيا وبسلام عن طريق الدعوة والتأثير التجاري، وليس عن طريق الغزو، إذ سهل انتشار الإسلام لظهور المستوطنات التجارية على طول طريق التجارة في الساحل والصحراء، وكانت المراكز التجارية الرئيسية بمثابة مناطق حاضنة تعزز انتشار الإسلام[٣٤]. وفي هذه الفترة استطاع التجار المسلمون والدعاة المنقطعون للدعوة للإسلام، إدخال العديد من القبائل الوثنية في الإسلام في "تنجانيقا" و"كينيا" و"زنجبار"، واستطاعت بعض هذه الأمم أن تجعل الإسلام دين الأغلبية فيها كما حدث في أوغندا، حيث كان للتجارة أثرها الواضح في إدخال الناس في الإسلام نتيجة لهجرة العمال من قبائلهم التماسا للرزق[٣٥].

كان لرحلة الحج فوائد كثيرة تركت علاقات مميزة في استمرار العلاقة بين غرب إفريقيا خاصة، ومركز العالم الإسلامي في مكة والمدينة المنورة، وقد ساهمت هذه الرحلة في تصحيح عقائد القبائل، فقد كان الحجاج يعودون بعد أداء الفريضة، وهم أكثر وعيا وحماسة لدينهم. لقد أصبحت رحلة الحج وسيلة من وسائل الاتصال، فكانوا يتصلون بالعلماء والمهندسين يأخذونهم إلى بلادهم لتطوير الإدارة بها، ولرفع المستوى الثقافي والعمراني، ومن أمثلة ذلك سفر الساحلي المعماري الأندلسي مع "متاموس" حيث شيد له مسجدين وقصرا في "جاو" و"تمبكتو" على الطراز الأندلسي مما جعل هذا الطراز هو الغالب في تلك البلاد[٣٦]. وكان أيضًا لقوافل التجارة والحج في رحلتها كل عام إلى مكة، أن جعلت حجاج السودان الغربي على اطلاع بمختلف الأحداث والعلوم التي تدرس، وخلال مرورهم بالبلاد الإسلامية وبعد انتهاء موسم الحج، يعودون إلى بلادهم وقد انتهوا من أداء فروضهم الدينية واطلعوا على آثار الصحابة رضي الله عنهم والعلماء، ودرسوا شتى العلوم العربية والإسلامية، الأمر الذي ساعدهم في نشر الإسلام والدعوة وإرشاد الناس وتوجيههم[٣٧].

ولرحلات التجارة والحج تأثير كبير على سكان البلاد من خلال شعورهم بالأخوة الإسلامية، التي تمثلت في الالتقاء بجميع إخوانهم المسلمين من شتى المناطق الإسلامية على اختلافها، يقول "ترمنجهام": "إن الشعور بأن الإسلام دين الأفارقة جميعًا، كان شعورا يتملك المسافرين من الأفارقة الحجاج"، إذ وطد الحج

علاقة الأفارقة بالإسلام، وأصبح خروج المسلمين في غربي إفريقيا ملوكا وشعوبا إلى الحج واتصالهم بالشعوب الإسلامية المختلفة في المغرب ومصر والحجاز تأكيدا لروح الأخوة الإسلامية التي فرضها الإسلام[٣٨]. وعليه فقد أسهمت رحلات الحج في انتشار وازدهار الحركة العلمية في إفريقيا من خلال عدة أوجه، والحقيقة أن حكام الممالك الإسلامية الإفريقية كانوا يستفيدون من رحلاتهم الحجية، فإلى جانب أداء هذه الفريضة كانوا يتصلون بالعلماء والفقهاء، ويرحلون معهم إلى بلادهم، وهذا ما ساعد على رفع مستوى الناس الثقافي، وتطوير الدولة في جميع مرافقها وشؤونها[٣٩].

خَاتِمَةٌ

إن دخول الإسلام إلى بلاد إفريقيا جنوب الصحراء وانتشاره بها، ارتبط بوصوله إلى شمال القارة الإفريقية، لأن الإسلام انتقل من شمالها إلى إفريقيا جنوب الصحراء، وبخاصة غرب القارة بواسطة التجار المسلمين والعلماء والدعاة، وسبب انتقال الإسلام إلى هذه المناطق هو وجود صلات تجارية قديمة بين تلك المناطق، إضافة إلى الحدود المفتوحة بين الأقاليم، وهو ما سهل هجرة بعض المسلمين من الشمال إلى المناطق الغربية والإقامة فيها، ومن ثم حملوا معهم الإسلام وثقافته ونشروه هناك.

وبحكم الموقع الجغرافي لدول المغرب الإسلامي جعله ذلك يرتبط ارتباطًا عضويًا بالكيان الإفريقي، إذ لعبت التجارة دورًا بارزًا في ربط العلاقات بينهما، من خلال القوافل التجارية التي كانت تجوب الإقليمين، كما ارتبطت بلاد المغرب الإسلامي بشبكة من الطرق التجارية في غاية الأهمية مع بلاد السودان الغربي ومنطقة إفريقيا جنوب الصحراء، فسهلت هذه الطرق على القوافل التجارية عملية الاتصال والتبادل التجاري، الأمر الذي أحدث مدنا ومراكز تجارية على أطراف الصحراء وجنوبها، فكان للعلاقات التجارية بين الشمال الإفريقي وممالك جنوب الصحراء أثر كبير في ازدهار التجارة، ونشر العادات والتقاليد العربية والإسلامية وبالتالي نشر الدين الإسلامي تدريجيا، والذي يتضح بشكل جلي من خلال دور التجارة وقوافل الحج في انتشار الإسلام في أقاليم إفريقيا جنوب الصحراء، إذ ساهمت حركة كثير من الأفارقة لأداء فريضة الحج وطلب العلم في القيروان وفاس والأزهر، ومكة المكرمة والمدينة المنورة، في نشر الدعوة والعلوم الإسلامية وهذا بجانب تبادل المنافع التجارية، مما زاد من توغل الإسلام في ممالك ما وراء الصحراء.

الهَوامِش:

(١) عبد الله سالم محمد بازينة، **انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء**، (مصراته، ليبيا، دار الكتب الوطنية، ٢٠١٠)، ص. ١١٣.
(٢) عبد الله سالم محمد بازينة، مرجع سابق، ص. ١٢٧.
(٣) نفس المرجع، ص. ١٢٨ – ١٢٩.
(٤) خالد بلعربي، "**تجارة القوافل عبر الصحراء الكبرى في العصر الوسيط**"، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، ع. ١٥، ٢٠١١، ص ٣٨.
(٥) حسين سيد عبد الله مراد، "**مملكة صُنغاي**"، قراءات إفريقية، ع. ١٣، سبتمبر ٢٠١٢، ص. ١٤.
(٦) حسين سيد عبد الله مراد، مرجع سابق، ص. ١٥.
(٧) نفس المرجع، ص. ١٥ – ١٦.
(٨) بدر حسن شافعي، "**الدعوة الإسلامية في إفريقيا**. نجاحات بالرغم من التحديات"، قراءات إفريقية، ع. ١٣، سبتمبر ٢٠١٢، ص. ٨ – ٩.
(٩) خالد بلعربي، مرجع سابق، ص. ٣٩.
(١٠) عبد الله سالم محمد بازينة، مرجع سابق، ص. ١١٦.
(١١) زينب بيلا تاسيريبيانكيني، "**التفاعل الديني الاجتماعي في بوركينافاسو: الأرواحية والإسلام نموذجًا**"، قراءات إفريقية، ع. ٢٤، أفريل – جوان ٢٠١٥، ص. ١٥.
(١٢) عبد الله سالم محمد بازينة، مرجع سابق، ص. ١١٧.
(١٣) "**طرق انتشار الإسلام في غربي إفريقيا**"، نقلاً عن الرابط: http://library.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php?lang=&BabId=4&ChapterId=4&BookId=212&CatId=0&startno=0
(١٤) "**أثر الإسلام في الحياة الاقتصادية في غرب إفريقيا**"، مجلة دعوة الحق، ع. ٦٣، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، (٢٠١٦/٣/١٤)، نقلاً عن الرابط: http://www.habous.gov.ma/daouatalhaq/item/1404
(١٥) "**طرق انتشار الإسلام في غربي إفريقيا**"، مرجع سابق.
(١٦) إبراهيم محمد أحمد بلولة، "**الهجرات والقوافل التجارية عبر الصحراء الكبرى وأثرها في نشر الإسلام والحضارة الإسلامية**"، دراسات دعوية، ع.٩، فيفري ٢٠٠٥، ص. ٦٧.
(١٧) نفس المرجع، ص ص.٦٩ – ٧٠.
(١٨) إبراهيم محمد أحمد بلولة، مرجع سابق، ص. ٧٥.
*منسا موسى: سلطان مالي تعد رحلته للحج في عام ٧٢٤ ه/ ١٣٢٤ من أهم رحلات الحج.
(١٩) أمل بنت صالح الشمراني، "**الرحلات الإفريقية للحج**"، قراءات إفريقية، ع. ٢٦، أكتوبر – ديسمبر ٢٠١٥، ص. ٨.
(٢٠) أمل بنت صالح الشمراني، مرجع سابق، ص. ٨ – ٩.
(٢١) نفس المرجع، ص. ٩.
(٢٢) عبد الله سالم محمد بازينة، مرجع سابق، ص. ١١٥.
(٢٣) أمل بنت صالح الشمراني، مرجع سابق، ص. ٧.
(٢٤) أمل بنت صالح الشمراني، مرجع سابق، ص. ٨.
(٢٥) حورية توفيق مجاهد، **إفريقيا قارة الإسلام: انتشار الإسلام في إفريقيا في القرن العشرين**، (دون ذكر مكان ودار وسنة النشر)، ص. ٦٦.
(٢٦) محمد فاضل علي باري وسعيد إبراهيم كريرية، **المسلمون في غرب إفريقيا: تاريخ وحضارة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧)، ص. ٣٩.
(٢٧) محمد فاضل علي باري وسعيد إبراهيم كريرية، مرجع سابق، ص. ٣٩.
(٢٨) إبراهيم محمد أحمد، مرجع سابق، ص. ٨١.
(٢٩) نفس المرجع، ص. ٨٢.
(٣٠) سورة المطففين، الآيات ١ – ٥.
(٣١) محمد فاضل علي باري وسعيد إبراهيم كريرية، مرجع سابق، ص. ٤٠.
(٣٢) محمد فاضل علي باري وسعيد إبراهيم كريرية، مرجع سابق، ص. ٤٠ – ٤١.
(٣٣) إبراهيم محمد أحمد، مرجع سابق، ص. ٧٩ – ٨٠.
(٣٤) حسين أحمد، "**انتشار الإسلام في إفريقيا. دور العلماء والتجار**"، نقلاً عن الموقع المتخصص في قضايا الإسلام في إفريقيا، (٢٠١٦/٣/١١)، على الرابط التالي: http://www.islam4africa.net/ar/more.php?cat_id=18&art_id=128
(٣٥) إبراهيم محمد أحمد، مرجع سابق، ص. ٨٠.
(٣٦) نفس المرجع، ص. ٨٢.
(٣٧) أمل بنت صالح الشمراني، مرجع سابق، ص. ١٢.
(٣٨) نفس المرجع، ص. ١٢ – ١٣.
(٣٩) نفس المرجع، ص. ١٥.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

مقالات

الأسواق ووسائل المعاملات التجارية ما بين ضفتا الصحراء
(٥-٠٠اهـ/ ١١-١٦م)



د. مَامُودُو كَانْ
أستاذ التاريخ الإسلامي الوسيط
جامعة العلوم الإسلامية
العيون – الجمهورية الإسلامية الموريتانية

مُلَخّصْ

الأسواق مختلفة من حيث الحجم والنوع، إذ أن بعضها محلى إما أسبوعي أو يومي وهي كثيرًا ما تكون عامرة تباع فيها المنتوجات المحلية الصنع والإنتاج، وكان معظم التبادلات المحلية تمارس في مكان السوق بمكان معروف في المدينة أو القرية. وبعض هذه الأسواق جهوية تكون خاص بالاستيراد والتصدير في المواد الرئيسة آنذاك كالذهب والرقيق والملح يحضر فيها تجار من جهات مختلفة من بلاد السودان والمغرب ومصر وغيرها. وتجدر الإشارة أن استغلال ذهب السودان الذي بلغ مستوى عاليًا في القرن ٨هـ/ ١٤م، ساهم بشكل كبير في ازدهار دُور الضرب والسكّة في بلاد المغرب، ومع الاستغلال المكثف لمناجم الذهب في بلاد السودان توفّر كميات هائلة من الذهب السوداني وتسربت بالتالي كميات مهمّة منه إلى بلاد المغرب عن طريق ما كان يبيعه السودان للمغاربة مما تتجمع بأيديهم من التبر، فضربوا به دنانير وأصبحوا يتصارفون بها في التجارات والبضائع والسلع، وهو ما استغله أهل المغرب في تزويد وتمويل دُور السكة ليس فقط في بلاد المغرب بل في الأندلس وأوربا بشكل عام. وفي الفترة الأخيرة وبفضل ازدهار التجارة وانتظام المعاملات في الأسواق وتطوّر نظام المبادلات الاقتصادية عرفت طرائق المعاملات في البيع والشراء في بعض مناطق بلاد السودان الغربي تطورات وتغييرات جذرية تمثلت في التعامل بالذهب غير المسبوك كعملة رائجة عند السودانيين في الأسواق وقطع الحديد لشراء بعض الأشياء كاللبن والخبز والعسل وغيرها من المواد المعيشية. وبشكل عام تبين أن الأسواق والمعاملات التجارية في بلاد المغرب الأقصى والسودان الغربي تميزت بالازدهار وكثرة السلع والحمولات من منتوجات محلية متنوعة وأخرى مستوردة لها أهميتها في المبادلات التجارية والمعاملات الاقتصادية فأدّت هذه الأسواق المختلفة بالإضافة إلى جانبها النفعي أدوارًا اجتماعية وثقافية كبيرة حيث كانت مراكز وأماكن تمارس فيها التأثيرات وتختلط فيها اللغات وتحتك فيها الهويات.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٨	يونيو	٢٠١٨
تاريخ قبـول النشـر:	٠٢	أكتوبر	٢٠١٨

كلمات مفتاحية:
السودان الغربي، المغرب الأقصى، الأسواق المغربية، المعاملات التجارية، السلع والبضائع

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054915

الاستشهاد المرجعي بالمقال:
مَامُودُو كَانْ، **"الأسواق ووسائل المعاملات التجارية ما بين ضفتا الصحراء (٥-٠٠اهـ/ ١١-١٦م)"**.- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ١٣٤ – ١٤٣.

مُقَدِّمَةٌ

تختلف الأسواق من حيث الحجم والنوع بعضها محلى، أسبوعي أو يومي، وكثيرًا ما تكون عامرة تباع فيها المنتوجات المحلية الصنع والإنتاج، وكان معظم التبادل المحلى يمارس في مكان السوق، وبعضها جهوي يكون خاصًا بالاستيراد والتصدير في المواد الرئيسية يحضره تجار من جهات مختلفة من بلاد السودان والمغرب ومصر وغيرها. ومن أجل فهم طبيعة العلاقات التجارية التي كانت سائدة في العصر

الوسيط بين مناطق الصحراء والسودان الغربي من جهة، وبين مناطق الشمال الإفريقي، فإن هذا البحث يستهدف إعادة قراءة النصوص التاريخية المنتمية للمرحلة الوسيطة والاستئناس بغيرها عند الضرورة للإجابة على التساؤلات التالية: كيف كانت تبدو الأسواق التجارية في ذلك الوقت. وما هي أصناف السلع والمواد التي كانت موضع تبادل في تلك الأسواق. وما هي أبرز المراكز "المحطات" التجارية التي كانت موجودة في ذلك الوقت. ومن أجل الإجابة على تلك التساؤلات وما يرتبط بها من أحداث سيتم تناول الموضوع من الناحية المنهجية على النحو التالي: (ماهية الأسواق في مناطق الصحراء وبلاد السودان الغربي -الأسواق الصغرى على حافتي الصحراء جنوبًا – "الأسواق -المحطات" في شمال إفريقيا (الأسواق المغربية) -آليات المعاملات ومواد التبادل في الأسواق -طرائق التعامل في أسواق الصحراء والسودان الغربي).

أولاً: ماهية الأسواق في مناطق الصحراء وبلاد السودان الغربي

إن الحديث عن الأسواق في بلاد السودان الغربي مرتبط بالأساس بازدهار التجارة بين ضفتي الصحراء من جهة، وبوجود "المدن -المحطات" على طول محاور ومسالك طرق القوافل التجارية، فضلاً عن موقع هذه "المدن -المحطات" جغرافيًا واستراتيجيًا بالنسبة لهذه المحاور والمسالك من جهة ثانية. وهذا الموقع الاستراتيجي هو الذي يكسب المدينة أهميتها كمحطة وسوق تجاري للقوافل التجارية الواردة عليها سواء من الداخل أو الخارج مثل حاضرة ملك مالي مدينة بني (جني)، وهي بلد متسع الخطة معين على الزراع مستبحر العمارة نافق الأسواق لوقوعه على نهر النيجر، مما جعل منه محطة لركاب البحر من المغرب وإفريقية ومصر حتى أصبحت البضائع مجلوبة إليها من كلّ قطر[١].

إن ذلك الازدهار، المشار إليه، استمر على مستوى الأسواق في بلاد السودان الغربي حتى فترة متأخرة كما يفهم من وصف لسوق محلى بالقرب من نهر السنغال في القرن الخامس عشر جاء فيه "إلى هنا يتجمعون (أهالي البلاد) ببضائعهم رجالاً ونساءً على مبعدة أربعة أو خمسة أميال من بيوتهم أما من يعيشون على مسافة أبعد فيذهبون إلى أسواق أخرى أقرب لهم ويتجلى الفقر المدقع لهؤلاء الناس في البضائع الموجودة في هذه الأسواق والتي تتكون من بضع قطع من الملابس القطنية وغزل القطن والبقول والزيت والذرّة والمطارق الخشبية وحصير النخيل وكلّ شيء آخر يصلح لاستخدامات الحياة"[٢].

وانطلاقاً من هذا الوصف يقف المرء على مجموعة من أنواع البضائع والسلع التي كانت معروضة وقتها في بعض أسواق مدن السودان الغربي والتي ساهمت في رواج العملية التجارية محليًا. وقد استمر هذا النوع من المعاملات في الأسواق السودانية فترة طويلة حيث إن الأهالي بداخل نيجريا كانوا يشترون المواشي والأسلحة والمواد الفلاحية والمنسوجات، بل وحتى نسائهم، ليس بالجنيه الإسترليني البريطاني فحسب وإنما بنقود غريبة من صدفات بلَون المرجان مصنوعة من أوربا وفي إيطاليا بالذات، حيث كانت منتشرة في نيجريا وسيراليون وبداخل ساحل العاج وليبيريا ومناطق أبعد على شكل عملات في البيع والشراء[٣]. ومن المحطات التجارية التي ازدهرت في الصحراء والساحل واكتسبت شهرة واسعة مدينة أوداغست التي كانت في الوقت نفسه سوقا مركزية أساسية للقوافل القادمة من بلاد المغرب أو تلك المنطلقة من بلاد السودان، فكانت بذلك حيّ الأحياء العامرة على المحور الرابط فيما بين مدينة سجلماسة ومدينة غانة فكان سكان مدينة أوداغست بذلك "أرباب نعم جزيلة سوقها عامرة الدهر كلّه لا يسمع الرجل فيها كلام جليسه لكثرة جمعه وضوضاء أهله"[٤].

وقد اهتم عدد من كتاب العصر الوسيط ولا سيما أصحاب المصنفات الجغرافية بالحديث عن المسافات التي كانت تفصل ما بين بعض حواضر بلاد السودان الغربي بعضها ببعض، أو فيما بينها وبعض حواضر بلاد المغرب سواء بالمراحل أو الأميال والأيام والشهور من ذلك ما ذكره الإدريسي من أن المسافة ما بين أوداغست إلى مدينة غانة اثنتا عشرة مرحلة، ومنها إلى مدن وارقلان إحدى وثلاثون مرحلة، ومنها أيضا إلى مدينة جَرمه نحو من خمس وعشرين مرحلة، ومنها أيضا إلى جزيرة آوليل معدن الملح شهر واحد[٥]. ولعل ذلك ما جعل من السوق العامل الأكثر حساسية وحيوية في البنية الاجتماعية والمركز الاقتصادي الذي يتمحور حوله منطقة أو مناطق اقتصادية تضفي على المدينة (العاصمة) مدلولها من حيث هي مركز

الاتصالات والمبادلات والمعاملات بين تيارات مختلفة قادمة من مناطق بعيدة[٦].

إن المسافات بين مختلف هذه المدن سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي يطرح مشكل التوقيت الزمني الموحد الذي يمكن أن يقضيه المسافر في طريقه من/ وإلى إحدى هذه المدن عند أغلب الجغرافيين، على سبيل المثال بعضهم يذكر أن المسافة ما بين أوداغست وبين سجلماسة مسيرة شهرين، وبينها وبين مدينة غانة خمسة عشرة يومًا[٧]، في حين يذهب آخرون إلى أن المسافة بين مدينة أوداغست ومدينة سجلماسة نحو خمسين مرحلة ومنها إلى غانة نحو عشرين مرحلة[٨]، وبعضهم الآخر يقول إن المسافة بين أوداغست وسجلماسة ست وأربعون مرحلة في رمال ومفاوز على مياه معروفة ولها أسواق جليلة[٩]. ونظرًا لصعوبة المناخ الجغرافي للمنطقة التي تأسست فيها أوداغست، وكونها لم تكن تصلح عادة إلا لحياة الرحل فإن ميلاد مدينة وازدهارها العمراني في هذا المناخ يدل على أهمية المسلك التجاري الذي تقع عليه مدينة أوداغست في فترة ازدهار الحركة التجارية والعمرانية من جهة، وعلى ما أصبحت تمثله من دينامكية اقتصادية ذات شأن من جهة ثانية[١٠].

أما مدينة غانة العاصمة فكانت بدورها جسر المرور في التوغل في مناطق بعيدة بداخل بلاد السودان نحو الجنوب والجنوب الشرقي إلى مناطق الذهب والتبر، ووصفت غانة وقتها بأنها "مدينة كبيرة في جنوب بلاد المغرب متصلة ببلاد التبر يجتمع إليها التجار ومنها يدخلون بلاد التبر ولولاه لتعذر عليهم ذلك"[١١]، وبين مدينة غانة ومدينة سجلماسة مسيرة شهرين[١٢]. وبلغت غانة من الكبر والتوسع بفعل ازدهار التجارة فيها إلى حدّ انقسمت إلى قسمين حيث خصص قسم منها للتجار المسلمين وفى هذا القسم اثني عشر مسجدًا أحدها يجتمعون فيه ولها الأئمة والمؤذنون والراتبون وفيها فقهاء وحملة علم[١٣].

وكان أكثر ما يتجهز به من بضائع وسلع من طرف التجار من المناطق الصحراوية والساحلية إلى داخل بلاد السودان هو الملِح والوَدع والنُحاس والفَربيون، وكان الودع والفربيون أنفق شيء عندهم[١٤]، وتجدر الإشارة هنا أنه إذا كان ممكنا اعتبار قياس المسافة بالأيام والشهور، مسيرة شهرين، شهر ونصف، خمسة عشر يوم[١٥]، وحدة قياسية، فإن الأمر يمكن أن يختلف مع القياس بالمراحل، مائة مرحلة، مسيرة خمسة عشر مرحلة، وعلى تسع مراحل، وبينها وبين، من .. إلى، ومنها.. إلى، ومنه.. إلى، ومنها يسافر إلى مدينة ...[١٦]، فالمرحلة هنا لا تكون صفة ولا وحدة قياسية فتكون بذلك تخضع للمناخ السائد "الطقس" وطبيعة الأرض وجاهزيته.

وتعتبر مدينة تنبكتو من المحطات الهامة في بلاد السودان حيث كانت تزخر بدكاكين الصناع والتجار وكانت تجارتهم منحصرة في الثياب القطنية التي كانوا يستبدلونها بثياب مصنوعة في أوربا يأتي بها تجار من بلاد البربر[١٧]، بمعنى بلاد المغرب بصفة عامة، وتنبكتو كان "يقصدها التجار من بلاد البربر ومن مصر لاقتناء التبر المستخرج من مناجم مندنيكا"[١٨]. وازدادت أهميتها التجارية والاقتصادية حتى صارت سوقًا للتجارة يأتيه الناس من كلّ جهة ومكان للتسوّق بعد أن كان ذلك في بلد بير "ولاته"[١٩].

وكثيرًا ما كانت هذه الأسواق عامرة بكبار التجار والباعة المتجولين والحرفيين[٢٠]، وأشهر الأسواق التابعة لها سوق بلد فوتن الكبير (وهي إحدى البلدات التابعة لإقليم تنبكتو)[٢١]. وقد تميزت بعض هذه الأسواق، بكبر الحجم وعادة ما تتخصص بالاستيراد والتصدير في المواد الرئيسية كالذهب ورقيق السودان والملح يحضره تجار من جهات مختلفة من بلاد السودان ومصر والمغرب[٢٢]، وغيرها ومثال تلك الأسواق سوق مدينة جني Jenne الذي كان سوقا عظيما من أسواق المسلمين، وفيه كان يلتقي أرباب الملح من معدن تغازي وأرباب الذهب من معدن بيطُ، فوجد الناس بركتها في التجارة إليها كثيرا، وجمعوا فيها من الأموال ما لا يحصيه إلاّ الله سبحانه حسب تعبير محمود كعت[٢٣]، وبلغت هذه الأسواق من الكبر في الحجم والكثافة في السكان أن بني في سوق تنبكتو مسجد كبير للتجار المسلمين[٢٤]، فكيف كان الحال مع الأسواق الصغرى أو المتوسطة في المنطقة؟

ثانيًا: الأسواق الصغرى على حافتي الصحراء جنوبًا

تجدر الإشارة هنا إلى إمكانية اعتبار عدد من المدن والقرى التجارية الصغيرة على طول المحطات الإقليمية والمحلية الرابطة فيما بين بلاد المغرب والسودان الغربي بمثابة أسواق صغيرة هامشية على حافتي الصحراء قبل الوصول إلى الأسواق

الكبيرة، ومن أمثال هذه الأسواق الصغيرة الواقعة جنوبًا نذكر آوليل وتغازي[٢٥]، وولاته وأزكى التي "منها يدخل إلى صحراء اللَّمط التي بين هذه البلاد "المغرب" وبلاد السودان"[٢٦]، ثم كوغة "كوكو"، وتادمكة[٢٧]، التي اعتبرت "أشبه بلاد الدنيا بمكة شرّفها الله تعالى وهي منيعة كبيرة بين جبال وشعاب"[٢٨]، إضافة إلى قرية تكده[٢٩]، وغدامس[٣٠]، وغيرها، كلّها مدن كان من بين أهاليها من هم حرفيين ومقاولي النقل وأصحاب الخانات والتجار، كما كانت نقاط اتصال لتبادل السلع "أنواع مختلفة من المنتوجات الفلاحية والصناعية"[٣١]، فضلاً عن تبادل الخبرات والأفكار في مجالات مختلفة.

أما شمالاً فتتمثل هذه الأسواق الصغرى في مدينة تامدولت التي كانت تقع على "نحو ستة مراحل من مدينة ايجلى"[٣٢]، وما بين "تامدولت ودرعه مسيرة ستة أيام"[٣٣]، فضلاً عن مدينة كُلْميم التي كانت قديما مركز نزول القوافل القادمة من بلاد السودان الغربي وسط قبائل تَكَنه على بعد مائة كلم جنوب مدينة تزنيت وبخمسة وخمسين كلم جنوب مصب وادى نون[٣٤].

ثالثًا: "الأسواق-المحطات" في شمال إفريقيا (الأسواق المغربية)

ولعل من أهم الأسواق المحطة في بلاد المغرب والتي تحدثت عنها المصادر الوسيطة هي مدينة سجلماسة التي تنهى إليها القوافل التجارية القادمة من بلاد السودان الغربي ومنها كانت تخرج أهم السلع والحمولات نحو أسواق السودان بحيث كانت "تمرّ بها القوافل الراحلة إلى السودان أو القادمة منه"[٣٥]، فسميت بذلك "أم البلدان المجاورة لحدود السودان"[٣٦]. ولا غرو أن تكون مدينة سجلماسة عرفت ازدهارًا قبل قيام المرابطين والموحدين لأن تأسيس المدينة يعود إلى القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي[٣٧]، ونتيجة لعلاقاتها التجارية مع بلاد السودان الغربي أصبح سكانها أثرياء[٣٨]، حتى أصبحوا فئة متميزة من بين طبقة تجار أهل بلاد المغرب كلّها وأغنياؤها وكان منهم رجال كثيرون يمتلكون المال الممدود[٣٩].

أما مدينة أغمات بمنطقة سوس الجنوبية فقد اشتهرت أسواقها وهي كانت "مدينتان سهليتان إحداهما تسمى أغمات أيلان "هيلانة" والأخرى تسمى أغمات وريكة وبها ينزل التجار والغرباء، وأغمات إيلان بها أسواق جامعة"[٤٠]، وكانت "سوق أغمات وريكة يقوم الأحد بضروب السلع وأصناف المتاجر يذبح فيها أكثر من مائة ثور، وألف شاة وينفذ جميع ذلك في ذلك اليوم"[٤١]، وكانوا أي أهل أغمات "أكثر الناس تكسّبا وأطلبهم للرزق يكلفون نساءهم وصبيانهم التحرف والتكسب"[٤٢]، ولعل في هذا العدد الضخم مما يذبح وينفذ في يوم واحد في هذا السوق ما يدل على كثرة عدد الناس الذين يرتادون سوق أغمات يوميًا ممن يشترون ويبيعون من فئات مختلفة من المجتمع ومناطق متعددة ومتباعدة اعتادوا هذا السوق المتميز ببضائعه وسلعه المختلفة والتي تأتي من مناطق جغرافية متباينة علي ضفتي الصحراء ومن مناطق حوض البحر الأبيض المتوسط كذلك.

وفي مدينة أغمات كان "ينزل التجار على القديم لأنها كانت دار التجهز للصحراء"[٤٣]، وبلاد السودان بأعداد الجمال الحاملة لقناطير الأموال من النحاس الأحمر والملون... وما منهم رجل يسفر عبيده ورجاله إلاّ وله في قوافلهم مائة جمل والسبعون والثمانون جملا[٤٤]، محملة بأنواع مختلفة من البضائع والسلع من أكسية وثياب الصوف والعمائم وصنوف النظم من الزجاج والأصداف والأحجار الثمينة وضروب الأفاويه والعطر وآلات الحديد المصنوع[٤٥].

هذا فضلاً عما كان يمتاز به مدينة تامدولت التي كانت تقع نحو ستة مراحل من مدينة ايجلى قاعدة السوس وهي كثيرة الفواكه والخير وربما بيع حمل التمر بها بدون كراء الدابة من البستان إلى السوق، وقصب السكر أكثر شيء بها يحمل الرجل بربع درهم منه ما يؤذيه ثقله، ويعمل بها السكر كثيرا وقنطار سكرها يبتاع بمثقالين وأقل، ومنها يحمل السكر إلى جميع بلاد المغرب ويعمل بها النحاس المسبوك يتجهز به إلى بلاد الشرك "بلاد السودان"[٤٦]، ربما المراد به خصيصًا المناطق الداخلية من البلاد السودانية والبعيدة عن الساحل الصحراوي. ولا غرو أن يكون السكر السوسي كان معروفا في بلاد السودان الغربي وقتها لموقع مراكز إنتاجه إلى الجنوب المغربي حيث نقاط ومراكز المبادلات التجارية فضلا عن مدينة واركله التي من أسواقها كانت عمليات بيع الرقيق المصدر إلى المغرب الأوسط وإفريقية حيث كانت المدينة على علاقة تجارية ببلاد السودان الغربي ويقايضون منتجاتهم بمنتجات بلاد السودان[٤٧]، كذلك كانت مدينة بجاية بدورها تستقطب عددا كبيرا من

التجار في طريقهم إلى/ أو من بلاد السودان الغربي من مناطق مختلفة وبلدان شتى[٤٨].

رابعًا: آليات المعاملات ومواد التبادل في الأسواق

أما على مستوى المعاملات في الأسواق فلا بدّ من الإشارة إلى أننا لا نهدف إلى دراسة النظام النقدي والمؤسسة النقدية من دور الضرب أو دور السكّة ومختلف عيارها ومقاديرها وأشكالها وأوزانها فقد كفانا ذلك على سبيل المثال لا الحصر كل من ابن قربه صالح وشعبان عبد الرحيم[٤٩]، لذلك نسعى إلى معرفة وتبيان طرائق المعاملات في المبادلات التجارية فيما بين بلاد المغرب الأقصى والسودان الغربي. كانت العملات في الأسواق المغربية تقوم على أساس معدنين هما: الدينار (أو المثقال الذهبي) والدرهم الفضي، وكان يتم ضربها (سكّها) في مختلف دور الضرب في بلاد المغرب، والسكّة هي "الختم على الدنانير والدراهم المتعامل بها بين الناس بطابع حديد ينقش فيه صور أو كلمات مقلوبة ويضرب بها على الدنانير أو الدرهم فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة مستقيمة بعد أن يعتبرها عيار النقد من ذلك الجنس في خلوصه بالسّبك مرة بعد أخرى وبعد تقدير أشخاص الدراهم والدنانير بوزن معيّن صحيح يصطلح عليه فيكون التعامل بها عددا وإن لم تقدر أشخاصها يكون التعامل بها وزنًا"[٥٠].

وفى مدينة فاس الجديدة يوجد بقرب القصر الملكي معمل ضرب النقود المسمى "دار السكّة "ويتركب من بناية تحيط بساحة مربعة تشتمل على حجرات صغيرة يشتغل فيها العمال المعلمون وفى وسط الساحة مكتب يعمل فيه مدير السكّة مع محاسبيه وكتبته لأن السكّة في فاس وغيرها مؤسسة تعمل لصالح الملك الذي يختص بفوائدها[٥١]. وعن معنى لفظ السكّة فإنه يدل على اسم للطابع وهي الحديدة المتخذة لذلك ثم نقل إلى إثرها وهي النقوش الماثلة على الدنانير والدراهم ثم نقل إلى القيام على ذلك والنظر في استيفاء حاجاته وشروطه وهي الوظيفة فصار عَلَمًا عليها في عرف الدول وهي وظيفة ضرورية للملك إذ بها يتميّز الخالص من المغشوش بين الناس في النقود عند المعاملات ويتفوق في سلامتها الغشّ بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة[٥٢].

ومن الدرهم قد يضربون أنصافًا وأرباعًا وأثمانًا حسب حاجة الناس والسوق، وكان أهل سجلماسة "يضربون النقود الخاصة بهم فيسبكون الدَبْلون من الذهب الرديء ويسكّون كذلك النقود من الفضّة الخالصة كان قسط من الموارد يذهب إلى صناديق الحاكم مثل الخراج المفروض على اليهود أو مداخيل ضرب السكّة"[٥٣]. كذلك كان يضرب في قصور سجلماسة سكّة فضّة وذهب تشبه المثاقيل "البَسْلاتْشى" الخفيفة من الذهب الرديء وتزن العملة الفضّية الرفيعة أربع حبات وتساوي ثمانون منها مثقالاً[٥٤]، وكانت هذه القطع تقطع أجزاء صغيرة من أنصاف وأثلاث وأرباع بحجّة تيسير العمليات الشرائية الصغيرة[٥٥]، وكان هذا الأسلوب يؤسّس قاعدة في التعامل الأمر الذي نجم عنه انتشار الفوضى في المقايضات[٥٦]، حيث كانت الأسواق والمواسم التجارية في بلاد المغرب تعرف حركة تجارية دائبة وكان يرتادها عدد من التجار المستهلكين، ونتيجة لتنوع البضائع والسلع التي كانت تعرض داخلها وكثرة الواردين عليها فقد كانت تعرف رواجًا كبيرًا في مقادير النقود المتداولة[٥٧]. ومن الدرهم كذلك كانوا يضربون وحدات تعرف بالقَراريط والخراريب والخواتم في أماكن مجهزة لذلك الغرض وأحيانا يقع بقرب دار السكّة سوق فيه دكاكين الصاغة وأمينهم هو الذي يحتفظ به بقالب المعادن وأختام النقود، فلا يمكن أن يصنع مثلاً بفاس خاتم أو أيّ شيء من الفضّة والذهب إذا لم يكن مختومًا بقالب أمين الصاغة ومن حاول بيع شيء غير مختوم عرض نفسه لخسارة كبرى، إلاّ أن كلّ شيء مختوم يباع بالسعر العادي ويمكن استعماله للأدوات مثل العملة[٥٨].

ويرجع النظر في طرائق وكيفية تداول هذه النقود المسبوك لصاحب وظيفة السكّة وهي وظيفة "دينية تندرج تحت الخلافة وقد كانت تندرج في عموم ولاية القاضي ثم أفردت لهذا العهد كما وقع في الحبشة"[٥٩]، وكثيرًا ما كانت تتميّز القراريط ببساطتها وصغر حجمها[٦٠]، وكانت تختلف أسعار المعاملات في الأسواق باختلاف أسعار الذهب والفضة اللتان كانتا من أهم معادن السكّة التي هي "النظر في التعامل بين الناس وحفظها ممّا يداخلها من الغشّ أو النقص إن كان يتعامل بها عددًا أو ما يتعلق بذلك ويوصل إليه من جميع الاعتبارات، ثم في وضع علامة السلطان على تلك النقود بالاستجادة والخلوص برسم تلك العلامة

فيها من خاتم حديد اتخذ لذلك ونقش فيه نقوش خاصة به فيوضع على الدينار بعد أن يقدّر ويضرب عليه بالمطرقة حتى ترسم فيه تلك النقوش وتكون علامة على جودته بحسب الغاية التي وقف عندها السّبك والتخليص في متعارف أهل القطر ومذاهب الدولة الحاكمة"[٦١]. ولعلّ أعمال الغشّ وعدم ثبات قيم المعاملات في الأسواق هو ما حمل الأمير الأغلبي إلى القيام بإصلاح الدراهم ومنع التعامل في الأسواق بالقطع القديمة التي كانت متداولة[٦٢].

لم يكن صنهاجة الصحراء يعرفون المعاملات بالنقود "السكّة" في بداية عهدهم وإنما اتخذ السكّة في آخر الأمر منصور صاحب بجاية، ولما جاءت دولة الموحدين كان ممّا سنّ لهم المهدي اتخاذ سكّة الدرهم وأما أهل المشرق فلم يكن سكّتهم مقدّرة وإنّما يتعاملون بالدنانير والدراهم وزنا بالصنجات المقدّرة[٦٣]؛ وبقي الأمر كذلك حتى سنة أربع وستين وأربعمائة "٤٦٤هـ" قام الأمير يوسف ابن تاشفين بصنع دار السكّة بمراكش وضرب فيها السكّة بدراهم مدوّرة ثم بعد ذلك ضرب الدينار الذهبي باسم الأمير أبى بكر بن عمر[٦٤]. على كل كانت المعاملات الرئيسة المتداولة في بلاد المغرب الأقصى وجزء من المغرب الأوسط وكذا الأندلس في عصر المرابطين تتم بواسطة النقود الذهبية[٦٥]، ولعبت دُور الضرب أو السكّة سواء في بلاد المغرب أو الأندلس دورًا كبيرًا في تغطية حاجيات السوق الداخلية في كلا البلدين ووضعت قدرًا مهمّاً من قطع المعاملات رهن التداول والمبادلات[٦٦]، واستمرت المبادلات والمعاملات في المغرب بالقطع الموحدية حتى بداية العهد المريني[٦٧].

ليس من شك أن استغلال ذهب السودان الغربي الذي بلغ مستوى عاليًا في القرن (٨هـ/ ١٤م)، ساهم بشكل كبير في ازدهار دُور الضرب والسكّة في بلاد المغرب، حيث عثر على منجم ثالث للذهب وبذلك تجمعت ثلاث مناجم ذهبية كبرى في السودان الغربي هي: بَامْبُوكْ، بُورِى، لُوبى[٦٨]، ومع الاستغلال المكثف لهذه المناجم الثلاثة وغيرها توفّر كميات هائلة من الذهب السوداني وتسربت بالتالي كميات مهمّة منه إلى بلاد المغرب عن طريق ما كان يبيعه السودان مما تتجمع بأيديهم من التبر لأهل وارقلان أهل المغرب الأقصى وقتها ويخرجونه إلى دُور السكة في بلادهم، فيضربونه دنانير ويتصرفون بها في التجارات والبضائع والسلع في كلّ سنة على أساس أن التبر هي أكبر غلّة عند السودان وعليها كانوا يعولون صغيرهم وكبيرهم[٦٩]، وهو ما استغله أهل المغرب في تزويد وتمويل دُور السكة ليس فقط في بلاد المغرب بل في الأندلس وأوربا بشكل عام. ونتيجة لتدفق الذهب السوداني بلغت المعاملات الاقتنائية "النقود" في الأسواق المغربية والأندلسية وغيرها نسبة مرتفعة من حيث القيمة الشرائية وأصبح لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضّة وبها يتصرفون في معاملاتهم، فضلا عن الحديد والنحاس[٧٠]، فما هي إذن طبيعة طرائق المعاملات في أسواق الصحراء والسودان الغربي في تلك الفترة؟

خامسًا: طرائق التعامل في أسواق الصحراء والسودان الغربي

يبدو أن السودانيون لم يستطيعوا توحيد طرائق وأنماط المعاملات في الأسواق على أساس أن الإشارات في المصادر التي رجعنا إليها تبقى عامة تشمل مواصفات عديدة عن أنماط من الممارسات في البيع والشراء عند السودانيين، وتفيد بعض الروايات أن التعامل بين السودانيين لم يكن بالذهب والفضّة وإنما كان التعامل بالملح[٧١]. كانت التجارة مع السودانيين تقوم على المقايضة بينهم وبين التجار المغاربة[٧٢]، وقد كانت أكثر المقايضة تقوم على الذهب[٧٣]، وذلك حتى في بعض المواد البسيطة كالملح الذي كان شبه معدوم في داخل بلاد السودان حيث كان من الناس "التجار" من يغرر ويصل به إلى أهالي السودانيين ويبذلون نظير كلّ صبرة "حجر" ملح مثله من الذهب[٧٤].

أما أهل أوداغست فتبايعهم كان بالتبر وليس عندهم فضة، ويجلب إليهم القمح والتمر والزبيب من بلاد الإسلام على بعد (ويعنون به بلدان شمال إفريقيا بما فيه مصر)، وسعر القمح عندهم في أكثر الأوقات القنطار بستة مثاقيل وكذلك التمر والزبيب[٧٥]، وأشار البعض إلى أن السودانيين عمومًا في بيعهم وشرائهم بغير الحجرين الشريفين "الذهب والفضة" وإنما من نحاس أو حديد أو جلود يقدّرونها للمعاملات[٧٦]، في حين كانت الدنانير تستعمل في المبادلات التجارية في تَادْمكة وعرفت تحت اسم الصّلع وهي من ذهب محض غير مختومة[٧٧]. وقد استعمل السودانيون بعض المعادن كالنحاس بمثابة نقود في البيع والشراء في معاملاتهم في الأسواق، وكانوا يحفرون عن معدن النحاس الذي بخارج تَكده ويأتون به

إلى البلد فيسكبونه في دُورهم يفعل ذلك عبيدهم وخدمهم فإذا سكبوه نحاسًا أحمر صنعوا منه قضبانا في طول شبر ونصف بعضها رقاق وبعضها غلاظ فتباع الغلاظ منها بحساب أربعمائة قضيب بمثقال ذهب وتباع الرقاق بحساب ستمائة وسبعمائة بمثقال ذهب وهي صرفهم[٧٨]، فكان لهم خبرة في تحويل التبر على طريقة أهل المغرب واستعماله نقودا في المعاملات التجارية[٧٩].

هذا فضلاً عن أحجار الملح وبعض العطريات وحلي الزجاج التي كان أهل بلد كوُكُو (مدينة غَاوُ حاليًا) يستعملونها في تجارتهم وهو نقدهم[٨٠]، واستمر الوضع في الأسواق السودانية في التعامل بهذه الطرق، إلى أن أصبح غالبية أهل السودان يتصارفون بالذهب والفضّة يقطعونه قطعا ويتبايعون به في أسواق تنبكتو، وأسواق بعض القرى الصغيرة كقرية تغازي التي كان يتعامل فيها بالقناطير المقنطرة من التبر[٨١]. ولم يغفل السودانيون في مبادلاتهم التجارية وتسويقهم ومعاملاهم "من بيع وشراء" في أسواق تَكْرور ومالي وتنبكتو استعمال قطع القماش والورق والودع[٨٢]، أما قواقع الودع فكانت في أوّل الأمر تستورد إلى بلاد السودان عبر طريق برى من شمال إفريقيا والشرق الأوسط وكانت مستخدمة في الأسواق الرئيسية في بلاد السودان الغربي منذ القرن الحادي عشر على الأقل وقد انتشرت غربًا قبل القرن الخامس عشر الميلادي[٨٣].

وهذه المعاملات شملت كل ما له علاقة بالمائدة والمطبخ من مأكولات ومشروبات وما شابه ذلك[٨٤]، وكان التعامل في الأسواق كذلك يتم بقماش ينسج عندهم يسمى دُنْدِى[٨٥]، فضلاً عن الخرز والنحاس المكسور والورق لكنه جميعه يسعر بذلك القماش[٨٦]. وفى الفترة الأخيرة وبفضل ازدهار التجارة وانتظام المعاملات في الأسواق وتطوّر نظام المبادلات الاقتصادية عرفت طرق المعاملات في البيع والشراء في بعض مناطق وحواضر بلاد السودان الغربي تطورات وتغييرات جذرية تمثلت في التعامل بالذهب غير المسبوك كعملة رائجة عند السودانيين في الأسواق وقطع الحديد لشراء بعض الأشياء كاللبن والخبز والعسل وكانت تزن هذه القطع رطلا أو نصف رطل أو ربعه[٨٧].

وحتى بعد أن أصبحت العملة الرسمية في البلاد مصنوعة من الذهب الخام كان بعض الأهالي يتداولون فيما بينهم نقودًا من الحديد يزن بعضها رطلاً ومنها كذلك قطع وزنها أربع أوقيات[٨٨]، وفى تنبكتو وغيرها أصبحت المعاملات تتم بقطع من الذهب الخالص بدلاً من العملة المسكوكة والودع التي هي صَدف مستورد من بلاد فارس تساوى أربعمائة منه مثقالاً واحدًا تساوى الأوقية الرومانية من الذهب عندهم ستة مثاقيل وثلثي مثقال لشراء بعض السلع والبضائع[٨٩]. وكان أهم النقود المتداولة في الأسواق وأرفعها تضرب في إمبراطورية مالي وتتشكل من قطع صغيرة من الذهب الخالص الناعم، ولكن المعاملات العادية تتم بواسطة نقود معدنية حلزونية الشكل مضروبة في بلاد الفرس تعادل أربعمائة قطعة منها مثقالاً من الذهب كما أن ستة مثاقيل وثلثي مثقال تعادل أوقية رومية واحدة[٩٠]، وازدهرت هذه العملات بشكل كبير حتى أنه كان بحوزة أحد ملوك السودانيين في تنبكتو خزينة كبيرة من النقود والسبائك الذهبية تزن الواحدة منها ألفا وثلاثمائة رطل[٩١].

خَاتِمَةُ

خلاصة القول، إن الأسواق والمعاملات التجارية في مناطق الصحراء وبلاد المغرب الأقصى والسودان الغربي تميزت بالازدهار وكثرة السلع والبضائع والحمولات من منتوجات محلية متنوعة وأخرى مستوردة لها أهميتها في المبادلات التجارية والمعاملات الاقتصادية فأدّت هذه الأسواق المختلفة بالإضافة إلى جانبها النفعي أدوارا اجتماعية وثقافية كبيرة حيث كانت مراكز وأماكن تمارس فيها التأثيرات وتختلط فيها اللغات وتحتك فيها الهويات، وكانت توجد مجموعة منوعة من العملات أهمّها الذهب والودع وقطع القماش والنحاس وقضبان الحديد، ولم تكن المعاملات في المبادلات التجارية بين بلاد المغرب الأقصى والسودان الغربي مهمّة من حيث الكم فقط بل كذلك من حيث الكيف نظرًا للعناية التي كان يوليها التجار في أسواق كلا البلدين.

أما النقود القماش والعملات المعدنية الأخرى لم تكن لها الغلبة إلاّ في الأماكن التي فشل الوَدع في التغلغل إليها كما أنه لم يقع تغيير في المعاملات

في أسواق السودانيين إلاّ حينما اقتضت الضرورة التي نجمت عن التغييرات والتطوّرات الجذرية التي طرأت على النظام الاقتصادي والمالي في المعاملات التجارية بين بلاد المغرب الأقصى والسودان الغربي.

ويوضّح استعراض النصوص السابقة، بشكل عام، أن المواد التي كانت محل استيراد من الصحراء والسودان الغربي من شمال إفريقيا، وهي في معظمها -إن لم تكن كلها-مواد كمالية، موجهة إلى سكان المدن من ملوك، رؤساء وأغنياء، وكانت المنتوجات الصناعية تحتل مكانة مرموقة في صادرات شمال إفريقيا إلى الصحراء والسودان الغربي، وفي مقابل ذلك كانت غالبية الصادرات إلى شمال إفريقيا عبارة عن مواد أولية لا غنى عنها لنمو الصناعات المحلية، أو مواد أساسية ضرورية للاستعمال اليومي كالملح مثلاً.

كما اتضح أيضًا أن العملات الرئيسة في السودان الغربي خصوصًا خلال الفترة موضوع الدراسة كانت تؤدى وظيفتها كعملات ذات غرض عام وكانت لها خواص النقود الحديثة وكل عملة منها كانت تعمل كوسيط للتبادل وكمقياس عام للقيمة ومعيار للدفع المؤجّل فالعملات الأساسية في السودان الغربي كانت تساعد على توسيع التجارة، فضلاً عن أنها كانت ملائمة لاحتياجات العصر.

الهَوامِش:

(١) انظر: **العبر**، دار الفكر، ط٢، ١٩٨٨، ج٦، ص٢٧٠

(٢) الرحالة الفينيقي كاداموستو نقلاً عن هو بكنز، **التاريخ الاقتصادي لإفريقيا الغربية**، ترجمة فؤاد بلبع، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨، ص١٠٨

(3) Fernand Braudel, Civilisation matérielle, économie et capitalisme 15 – 18 (e) siècle, *librairie*, Armand colin, paris, 1979, p501.

(٤) البكري، **كتاب المسالك والممالك**، تحقيق أدريان فان ليفن وأندري فيرى، الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٩٢، ج٢، ص٨٤٩. مؤلف مجهول، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق زغلول سعد عبد الحميد، الدار البيضاء، ١٩٨٥، ص٢١٥. الحميري، **الروض المعطار في أخبار الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٧٥، ص٦٣ ـ ٦٤.

(٥) انظر: **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٤، ج١، ص١٠٨.

(٦) القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، تحقيق الخطيب نبيل خالد، دار الفكر، ط١، ١٩٨٧، ج٥، ص١٦٧ ـ ١٦٨/ ـ مارمول، **إفريقيا**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٩٨٤، ج٣، ص١٦٤.

(٧) انظر: **المسالك والممالك**، م.س، ج٢، ص٨٦٢.

(٨) مؤلف مجهول، **كتاب الاستبصار**، م.س، ص٢١٦.

(٩) انظر: **صبح الأعشى**، م س، ج٥، ص١٦٧.

(١٠) الحبيب الجنحانى: **المجتمع العربي الإسلامي: الحياة الاقتصادية والاجتماعية**، مطابع السياسة، الكويت ٢٠٠٥، ص٣٣٧ هامش٢٤.

(١١) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، دار بيروت للطباعة والنشر، دون تاريخ، ج ٤، ص١٨٤. الحميري، م س، ص٤٢٥ / أبو الفداء عماد الدين إسماعيل: **كتاب المختصر في أخبار البشر**، دار الفكر، بيروت، ١٩٥٦، ج١، ص١٢٠ / القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت، دون تاريخ، م س، ص٧٥ـ/ القرماني أحمد بن يوسف، **أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ**، تحقيق حطيط أحمد وفهمي سعد، عالم الكتب ١٩٩٢، م س، ج٣، ص٤١٩، ٤٢٩.

(١٢) البكري، م س، ج٢، ص٨٣٧ ـ الحميري، م س، ص٣٠٥.

(١٣) انظر: **المسالك والممالك**، م س، ج٢، ص٨٧١، ٨٧٢ / **كتاب الاستبصار**، م س، ص٢٢٠.

(١٤) انظر: **المسالك والممالك**، م س، ج٢، ص٨٧٧.

(١٥) البكري، م س، ج٢، ص٨٦٢، ٨٣٧/ الحميري، م س، ص٣٠٥.

(١٦) **كتاب الاستبصار**، م س، ص٢١٦/ **نزهة المشتاق**، م س، ج١، ص١٠٨.

(١٧) انظر: **إفريقيا**، م س، ج٣، ص٢٠٢.

(١٨) مارمول، م س، ج٣، ص١٧٨.

(١٩) انظر: **تاريخ السودان**، تحقيق هوداس وتلميذه، باريس ١٩٨١، م س، ص٢١.

(٢٠) **تاريخ السودان**، م س، ص١١ ـ ١٣.
(٢١) **تاريخ السودان**، م س، ص ٢٧٣.
(٢٢) السعدى، م س، ص٢١.
(٢٣) انظر: **تاريخ السودان**، م س، ص١١ ـ ١٢.
(٢٤) **تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس**، نشر هوداس وديلافوس، باريس، ١٩٨١، ص١٢٢.
(٢٥) البكري، م س، ج٢، ص٨٦٧/ ابن بطوطة، م س، ص٦٨٤ / الإدريسي، م س، ج١، ص١٧. أوليل، وتغازي (مدن)، وممالح في الإقليم الأول من أرض السودان على مقربة من الساحل، ومنها يحمل الملح إلى المناطق الداخلية من بلاد السودان.
(٢٦) البكري، م س، ج٢، ص٨٦١/ ابن بطوطة، م س، ص٦٨٧ وما بعدها/ الحميري، م س، ص٢٨/ ولاته أو (ايوالاتن)، وأزكى، من المدن المحطة أي مرافئ الصحراء لمن يريد التوغل في السودان من تكرور، وغانة، وغيرها.
(٢٧) ابن سعيد: **الجغرافيا**، تحقيق إسماعيل العربي، منشورات المكتب التجاري، بيروت ١٩٧٠، ص١١٥/ كتاب الاستبصار، م س، ص٢٢٢ ـ ٢٢٥. الحميري، م س، ص٦٢٩، ٥٠٤، ٤٢٧/ كوغة (مدينة) في بلاد السودان الغربي على ضفة النيل، وفي شماله وهي من عمالة ونقارة، ومن السودان من يجعلها من كانم، وهي مدينة عامرة لا سور لها، ولعلها مدينة غَاوٌ حاليًا في شمال شرق مالى/ تَادْمَكة (فى بلاد السودان)، ومعنى تَادْ عندهم هَيئة، أي على هيئة مكة. انظر: البكري، م س، ج٢، ص ٨٨٠ / الحميري، م س، ص١٢٨.
(٢٨) البكري، م س، ج٢، ص٨٨٠ / الروض المعطار، م س، ص١٢٨.
(٢٩) ابن بطوطة، م س، ص٧٠٤، ٧٠٢.
(٣٠) ابن سعيد: **كتاب الجغرافيا**، م س، ص١٢٧ / **كتاب الاستبصار**، م س، ص١٤٥/ الحميري، م س، ص٤٢٧.
(٣١) هو بكنز، ص٣٨.
(٣٢) البكري، م س، ج٢، ص٨٥٥/ كتاب الاستبصار، م س، ص٢١٣.
(٣٣) البكري، م س، ج٢، ص٨٥٥/ كتاب الاستبصار، م س، ص٢١٣.
(٣٤) الولاتي محمد بن يحيى بن محمد المختار: **الرحلة الحجازية**، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٠، ص٨٦، هامش٢.
(٣٥) انظر: **إفريقيا**، م س، ج٣، ص١٥٤/ **الروض المعطار**، م س، ص٣٠٥ ـ **الاستقصا**، م س، ج٥، ص٩٩. ماك كول: **الروايات التاريخية عن تأسيس سجلماسة وغانة**، تعريب محمد الحمداوي، دار الثقافة، الدار البيضاء، دون تاريخ، ص٧.
J. Cuoq، Recueil des sources arabes concernant L'Afrique Occidentale du 8 au 16(e) S, Edition Centre Nationale de recherche Scientifique, Paris, 1985, P15.
(٣٦) انظر: **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، مطبعة أحمد يمنى، فاس١٣٢٥هـ، ص ٥٢.
(٣٧) انظر: **المسالك والممالك**، م س، ج٢، ص٨٣٥ / الحميري، م س، ص٣٠٥ / القلقشندي، م س، ج٥، ص١٥٩.
(٣٨) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ترجمة حجي محمد والأخضر محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دون تاريخ، ج٢، ص١٢٧ / مارمول، م س، ج٣، ص١٥٣ / القرماني، م س، ج٣، ص٣٨٥.
(٣٩) مؤلف مجهول، م س، ص٢٠٢.
(٤٠) البكري، م س، ج٢، ص٨٤٢ ـ ٨٤٣ / كتاب الاستبصار، م س، ص٢٠٧ / الحميري، م س، ص٤٦.
(٤١) البكري، م س، ج٢، ص ٨٤٣.
(٤٢) البكري، م س، ج٢، ص٨٥٥.
(٤٣) انظر: **الاستبصار**، م س، ص٢٠٧ / الحميري، م س، ص٤٦.
(٤٤) انظر: **نزهة المشتاق**، م س، ج١، ص٢٥.
(٤٥) انظر: **الروض المعطار**، م س، ص٤٦.
(٤٦) البكري، م س، ج٢، ص٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥/ **كتاب الاستبصار**، م س، ص٢١٢ ـ ٢١٣/ **الروض المعطار**، م س، ص٧١، ٣٢٩ ـ ٣٣٠
J .Meunié, Le Maroc Saharien des origines à 1670, paris, 1982. P396
(٤٧) انظر: **كتاب الجغرافيا**، م س، ص١٢٦/ **وصف إفريقيا**، م س، ج٢، ص١٣٦ / **إفريقيا**، م س، ج٣، ص١٦٦.
(٤٨) انظر: **نزهة المشتاق**، م س، ج١، ص٢٦٠.
(٤٩) انظر على التوالي: **المسكوكات المغربية من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة بني حماد**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦. شعبان، عبد الرحيم، **المسكوكات الموحدية في تاريخ المغرب الإسلامي**، دبلوم الدراسات العليا، مرقونة، كلية الآداب، أكدال، الرباط ١٩٩٥-١٩٩٦.
(٥٠) انظر: **العبر**، م س، ج١، ص ٣٢٢.
(٥١) انظر: **وصف إفريقيا**، م س، ج١، ص٢٨٣.
(٥٢) انظر: **العبر**، م س، ج١، ص٣٢٢، ٣٢٣.
(٥٣) انظر: **إفريقيا**، م س، ج٣، ص١٥٢، ١٣٣.
(٥٤) انظر: **وصف إفريقيا**، م س، ج٢، ص١٢٦.
(٥٥) انظر: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب الأقصى**، دار الكتب، الدار البيضاء، دون تاريخ، ص٣٠٢.
(٥٦) صالح بن قربه، م س، ص٢٣٧.
(٥٧) شعبان عبد الرحيم، م س، ص٣١١، ٣١٥.
(٥٨) انظر: **وصف إفريقيا**، م س، ج١، ص٢٨٣.
(٥٩) انظر: **العبر**، م س، ج١، ص٢٨١، ٢٨٢.
(٦٠) صالح بن قربه، م س، ص٥٩٧.
(٦١) **العبر**، م س، ج١، ص٢٨١.
(٦٢) انظر: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ج، س، كولان وليفي بروفنصال، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٧، م س، ج١، ص١٢٠، ص١٢١.
(٦٣) انظر: **العبر**، م س، ج١، ص٣٢٤.
(٦٤) انظر: **البيان**، م س، ج٤، ص٢٢.
(٦٥) صالح بن قربه، م س، ص٥٢٥.
(٦٦) شعبان عبد الرحيم، م س، ص٢٨٩.
(٦٧) شعبان عبد الرحيم، م س، ص٤١.

(68) R. Mauny, Tableau géographique de l’ouest africain, au Moyen âge d’après les sources - Écrites, la tradition et L’archéologie, Amsterdam, 1975, P.209 - 300.

(٦٩) انظر: **نزهة المشتاق**، م س، ج١، ص٢٤ ـ ٢٥/ انظر: **الروض المعطار**، م س، ص٦١١.

(٧٠) انظر: **العبر**، م س، ج١، ص١٠٤.

(٧١) المقدسي: **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، تحقيق مخزوم محمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٧، ص١٩٩.

(٧٢) العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق أبو ضيف أحمد مصطفى، توزيع شوسبرس، ١٩٨٨، ص٧٦. القلقشندي، م س، ج٥، ص ٢٨٠.

(٧٣) الغرناطي، **كتاب تحفة الألباب ونخبة الإعجاب**، تحقيق العربي إسماعيل، دار الآفاق الجديدة، المغرب ١٩٩٣، ص٣٩/ **صبح الأعشى**، م س، ج٥، ص ٢٨٠.

(٧٤) انظر: **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، م س، ص٧٦ / **صبح الأعشى**، م س، ج٥، ص ٢٨٠.

(٧٥) انظر: **المسالك والممالك**، م س، ج٢، ص٨٤٩.

(٧٦) انظر: **العبر**، م س، ج١، ص١٠٤.

(٧٧) انظر: **المسالك والممالك**، م س، ج٢، ص ٨٨٠.

(٧٨) انظر: **تحفة النظار**، م س، ص٧٠٥.

(٧٩) انظر: **نزهة المشتاق**، م س، ج١، ص٦٨ -٦٩.

(٨٠) انظر: **المسالك والممالك**، م س، ج٢، ص٨٨٣.

(٨١) انظر: **تحفة النظار**، م س، ص٦٨٤، ٦٨٩، ٧٠١.

(٨٢) انظر: **تحفة النظار**، م س، ص٧٠٢ / انظر: **مسالك الأبصار**، م س، ص ٧١ / **صبح الأعشى**، م س، ص ٢٨٠.

(٨٣) هوبكنز، **التاريخ الاقتصادي**، م س، ص١٣٤.

(٨٤) **صبح الأعشى**، م س، ج٥، ص ٢٨٠.

(٨٥) **صبح الأعشى**، م س، ج٥، ص ٢٧٠.

(٨٦) **صبح الأعشى**، م س، ج٥، ص ٢٧٠.

(٨٧) انظر: **وصف إفريقيا**، م س، ج٢، ص١٦٣.

(٨٨) انظر: **إفريقيا**، م س، ج٣، ص ٢٠٠.

(٨٩) الوزان، م س، ج٢، ص ١٦٧ـ١٦٩.

(٩٠) انظر: **إفريقيا**، م س، ج٣، ص٢٠٣.

(٩١) الوزان، م س، ج٢، ص١٦٦.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

دراسات

مسألة "القرصنة" أو "الجهاد البحري" في الغرب الإسلامي

محاولة لضبط الجهاز المفاهيمي



د. الطاهر قدوري

أستاذ تاريخ الغرب الإسلامي العصر الوسيط

كلية الآداب

جامعة وجدة – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

لقد شكل البحر الأبيض المتوسط (بحر الروم) مجالاً لنشاط ملاحي كبير، جمع بين ضفتيه: الشمالية حيث أممه النصرانية والضفة الجنوبية التابعة لدار الإسلام، ومثلما تبادلت الضفتان الحملات العسكرية المنظمة التي كانت تتم تحت غطاء الحروب الدينية المقدسة، سواء من جانب المسلمين، أو من جانب الكنيسة، فإن هذا البحر عرف نشاطًا بحريًا من نوع خاص، كثيرًا ما كان يعكر صفو فترات السلم والهدنة الهشة التي كانت تربط بين دوله في إطار اتفاقيات سلم وتجارة، إنها القرصنة أو الجهاد البحر، لقد أثارت هذه الظاهرة نقاشًا حادًا بين الباحثين قديمًا وحديثًا، فمنهم من اعتبرها نشاطًا عاديًا وأمرًا طبيعيًا، وهي قديمة قدم الملاحة البحرية، وبين من اعتبرها أمرًا طارئًا عكر صفو التنقلات البحرية والنهرية، ومنهم من جعلها آفة لصيقة بشعوب الغرب الإسلامي خاصة مع المورسكيين في مصب أبر رقراق بالمغرب الأقصى، والأتراك بالمغرب الأوسط (الجزائر)، ومنهم من جعلها خاصة بالأمة الإسلامية، والبعض الآخر عمم أحكامه وجعلها لصيقة بالشعوب المطلة على البحر، ونحاول في هذه المقالة البحث في مختلف المفاهيم والمصطلحات التي شكلت الجهاز المفاهيمي الذي تم توظيفه لنعت عملية بحرية في البحر المتوسط أنها تندرج في خانة الحروب غير الشرعية أي قرصنة/ جهاد بحري، وبذلك تكون عملية سطو منظم من قبل جماعة ما احترفت هذه العمليات البحرية، أو من قبل دولة ما رخصت لبعض رعاياها من أجل اعتراض السفن وإشاعة القلاقل. فمتى يمكننا أن ننعت عملية عسكرية بحرية بأنها عملية قرصنة؟ ومتى يمكننا أن نصف العملية نفسها في خانة الجهاد البحري؟ وما هي أهم أوكار القرصنة/ الجهاد البحري؟ ومتى كانت تنشط؟ وإلى أي حد أثرت على السير العادي للتنقلات البحرية؟ وما هي مختلف الآثار التي ترتبت عنها؟ وكيف كانت تدخل الدول في العصر الوسيط للحد منها أو على الأقل التخفيف من آثارها.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٧ يونيو ٢٠١٨

تاريخ قبول النشر: ٠٨ أكتوبر ٢٠١٨

كلمات مفتاحية:

القرصنة، الجهاد البحري، الأسطول، الرحلات البحري، النشاط البحري، النوازل البحرية

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054916

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الطاهر قدوري. "مسألة "القرصنة" أو "الجهاد البحري" في الغرب الإسلامي: محاولة لضبط الجهاز المفاهيمي".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ١٤٤ – ١٥٦.

مُقدِّمَة

اتجهت الأبحاث التاريخية منذ مدة ليس بالطويلة في المغرب الأقصى إلى محاولة البحث في مواضيع تاريخية لم تكن مألوفة من ذي قبل، مبتعدين عن البحث في القضايا السياسية والعسكرية من تاريخ الدولة المغربية، واعتبر البحث في قضايا المجتمع وما ارتبط به من ذهنيات وأنشطة اقتصادية، وعلاقات يومية بين سكانه... من المواضيع التي تشكل التاريخ الجديد في الجامعة المغربية، وقد استعانوا بمناهج عديدة فيما يعرف بالعلوم المساعدة التي قدمت خدمات جليلة للباحثين، أوصلتهم إلى طرح الجديد على مستوى إعادة تركيب درس التاريخ وتحيينه.

ومن هذه القضايا التي أخذت حيزًا من البحث التاريخي مسألة النشاط البحري للدولة المغربية في العصر الوسيط ببحر الروم، فقد شهد هذا البحر نشاطاً ملاحيًا جمع بين شعوب ضفتيه: الشمالية والجنوبية، إما في إطار عسكري منظم تقوم به الدولة في إطار توسيع مجال حكمها، أو في حيز ما عرف بالقرصنة أو الجهاد البحري الذي كانت تقوم به سفن خاصة، امتهن بحارتها عملية السطو على السفن التجارية ومن ثَمَّ تعكير صفو النشاط التجاري بالبحر المتوسط، وخرق فترات الهدنة والسلم التي كانت أصلاً هشة بين شعوب هذا البحر. وقد اعتبرت القرصنة نشاطًا بحريًا بامتياز نشأت على هامش العلاقات التجارية البحرية التي جمعت شعوب المتوسط، وقد عالجها العديد من الباحثين، لعل أشهرهم:

وجي كواندرو في كتابه قراصنة، ترجمة محمد حمود، نشر جامعة محمد ١٩٩١،٧.

- L. Brunot, Nots lexicologiques sur le vocabulaire maritimes de Rabat Salé, Paris1920.
- H. Merrien, Histoire des corsaire, Paris1954.
- Salvatore, Les corsaires en Méditerranée, éd. la porte, 1998.

إلا أن الغالب على هذه الدراسات أنها جاءت لتبحث في الظاهرة في الفترات الحديثة والمعاصرة، وقلما يتم الانتباه إلى ظاهرة القرصنة في العصر الوسيط، وهو ما تسعى هذه المقالة إلى معالجته عبر تتبع مصطلح القرصنة/ الجهاد البحري في التراث الإسلامي والغربي، وفي مختلف المظان التاريخية، وفق منهج استقراء الشواهد التاريخية ومقابلة الراويات التاريخية. فما هي إذا التعريفات التي قدمت لعمليات القرصنة؟ وما الفرق بينها وبين الجهاد البحري؟ وما هي أوكار القرصنة ومجالات نشاطها؟ وفي أي وقت كانت تزدهر؟ وما المجهودات التي قامت بها الدول للحد منها؟

أولاً: ملاحظات حول المصطلح

قبل أن نحاول اقتحام هذه العقبة الكؤود، لابد أن نشير إلى أن أغلب الدراسات التي تطرقت لموضوع القرصنة أو الجهاد البحري في بحر الروم (البحر المتوسط)، تناولته في فترات حديثة على الأقل مع تكون الإمبراطورية العثمانية والإمارات الموريسكية التي نشطت في أقصى الشمال الغربي من المغرب الأقصى مع المجاهد العياشي والجمهورية السلاوية بمصب أبي رقراق[١]. مغفلين أي حديث عن هذه الظاهرة في الفترات الوسيطية والقديمة، وكأن القرصنة ظاهرة وسمت بها الفترات الحديثة بعد القرن (٩هـ/١٥م). إلا أننا لا نكاد نساير هذا الزعم وذلك باعتبار أن القرصنة كما أكد غير واحد من الباحثين ظاهرة عامة تعاطتها الشعوب المطلة على البحر، مما يجعلها قديمة قدم ركوب الإنسان البحر.

وكثيرة هي الدراسات التي أنجزها باحثون مسلمون تفضل استعمال مفهوم الجهاد البحري للدلالة على الحروب التي تقع في البحر، وتكون بذلك استمرارًا لعمليات الجهاد التي انطلقت مع بداية الفتوحات الإسلامية واستطاعت أن تصل إلى عدة مناطق من العالم القديم برًا، بينما تطلب الوصول إلى مناطق أخرى قطع البحر[٢]، مما جعل هذه الحركة تدخل في إطار عام تتجلى فصوله في مواصلة عمليات الجهاد لتبليغ رسالة الإسلام.

لقد أطرت هذه العملية عدة أحاديث نبوية، ترغب وتشجع على الغزو في البحر، منها حديث أم حرام بنت ملحان في الموطأ، قال:{كان رسول الله (ﷺ) إذا ذهب إلى قباء، يدخل على أم حرام بنت ملحان، فتطعمه، وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت، فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فأطعمته، وجلست تفلي في رأسه، فنام رسول الله يومًا، ثم استيقظ وهو يضحك، قالت، فقلت ما يضحك يا رسول الله؟ قال:" ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر، ملوكا على الأسرة"، قالت، قلت له يا رسول الله: ادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها ثم وضع رأسه فنام، ثم استيقظ يضحك، قالت: فقلت له يا رسول الله ما يضحكك؟ قال "ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله ملوكا على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة" كما قال في الأولى، قالت فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم؟ فقال: أنت من الأولين، قال فركبت البحر في زمان معاوية فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت}[٣].

ومن بين الأحاديث الأخرى التي ترغب في ركوب البحر والغزو فيه نذكر {غزوة في البحر خير من عشر غزوات في البر، ومن أجاز البحر فكأنما أجاز الأودية كلها والمائد فيها كالمتشحط في دمه}[٤]. وإذا كان الأمر مقبولاً مع القرون الأولى للهجرة والتي واكبت تدفق الحملات الإسلامية شرقا وغربا، ففي أي خانة نضع تلك العمليات التي كان يقوم بها أفراد من سكان السواحل الإسلامية، والتي استهدفت المراكب التجارية

دون الأخذ بعين الاعتبار الوضعية القانونية لهذه المراكب؟ أهي خاضعة لدار الحرب أم لدار الكفر المسالمة؟

لا شك، أن الفرق واضح عند الفقهاء بين دار الحرب ودار الكفر المسالم، وأن هذه المسألة أطرتها العديد من الآيات القرآنية التي دلت صراحة على حسن التعامل مع دار الكفر المسالم بالنظر إلى مسالمتهم للمسلمين وعدم مبادرتهم بالقتال[٥]، وبين دار الحرب التي كانت الحرب بينها وبين دار الإسلام سجالاً[٦].

يرى أحد الباحثين الغربيين"برونو"[٧] أن الجهاد البحري كان مرادفاً لعملية القرصنة "Course" بينما لا يميز برنشيفيك[٨] بين المصطلحين، إذ غالبًا ما يوردهما للدلالة على شيء واحد هو اعتراض السفن المارة بمنطقة ما، في حين يذهب عبد الله العروي[٩] إلى اعتبار الجهاد البحري عملية تقابلها عند الأوربيين عملية القرصنة، أما زكي مبارك فيرى أن الأمر كان متعارفا عليه وكان متبادلا بين المغاربة ونصارى فرنسا وإسبانيا وإيطاليا[١٠].

ولقد طرحت عملية اعتراض السفن على الفقه الإسلامي في الغرب الإسلامي وعالجها الفقهاء في إطار فتاويهم[١١]، لكن الغالب على هذه النوازل معالجتها لموضوع افتداء السلع والأفراد الذين تعرضوا للأسر من قبل العدو، فابن رشد[١٢] يجعل افتداء التجار ومن بالمركب بمنزلة الأسرى، فتطرح الفدية من القيمة الكلية للبضائع المحمولة في المركب[١٣] وتبقى أجرة الكراء ثابتة وحقا كاملا لصاحب المركب إذا تعرض المركب لعملية السطو من قبل لصوص في البحر لأن البضاعة لم تتلف بطارئ عرض للمركب كعطب أو نحوه[١٤]. أما إذا تمكن الأسرى المسلمون من الفرار من قبضة النصارى وهم على متن مراكب نصرانية راسية بإحدى مراسي المسلمين، فإنهم لا يردون ولا يفتدون[١٥].

وينحو أحد الباحثين التونسيين[١٦] منحى خاصًا به معتمدًا على إشارات وردت عند أحد فقهاء المالكية[١٧]، ويجعل القرصنة أمرًا مشروعًا أطرها ونظمها الفقه الإسلامي، ويرى أن الفقهاء كانوا يتعاطون هذه الظاهرة التي اعتبرت أمرًا مشروعًا واستمراراً لمختلف أنواع الحروب التي تخوضها دار الإسلام مع دار الحرب[١٨]، وكانت تتم في إطار شركات يقوم أفرادها باعتراض السفن وتقاسم الغنائم. كما كان من الصعب التحكم في القرصنة أو حمل سكان المناطق الساحلية على عدم ممارسة هذا النشاط[١٩]، ويعتمد الباحث نفسه على نص مبتور للفقيه المالكي سحنون ليستخلص منه مشروعية القرصنة فيقول "لم يمارس الأفارقة القرصنة بصورة آلية فوضوية بل إن الفقه قننها، فكانت خاضعة مبدئيا لشرعة الحرب"[٢٠].

وما يجب أن نركز عليه في هذا المستوى هو حمل عمليات اعتراض السفن في البحر، على اعتراض المسافرين في قوافل برية، ومن ثم وجدنا من الباحثين من حاول الوقوف عند هذه النقطة متطرقا لما يعرف بحد الحرابة[٢١] الذي يفيد في الفقه الإسلامي كل من يقوم بإفساد السابلة أو يسعى إلى الاعتداء على المارة ويقوم بقطع الطريق {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ}[٢٢].

وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن من يقوم بهذا العمل يسعى إلى الإفساد في الأرض وأن خطره يعم البر والبحر، فكانت درجة الإفساد وعرقلة المواصلات في الطرق البرية لا تقل عن القلاقل التي يثيرها "قطاع البحر"، فقاس الفقهاء قطاع الطرق البحرية على قطاع الطرق البرية، لهذا وجد من المؤرخين من يستعمل لفظة "متلصصة البحر"[٢٣] على غرار "متلصصة البر"، والممعن في فتاوى الونشريسي يجده يحمل في منها "متلصصة البحر" على "متلصصة البر"[٢٤]، فكان حكمهما واحد، وذلك بالنظر إلى العمل الذي يقومان به فاعتبرت حرابة البحر كحرابة البر[٢٥]. وبناء على هذا يرى بعض الباحثين[٢٦] ضرورة استعمال مصطلح الحرابة لما يحمله من قيمة إجرائية بدلا من استعمال مصطلح القرصنة الذي يدل في كثير من الأحيان على عمليات السطو في البحر التي تتعرض لها السفن "ويكون الغرض منه الحصول على مكسب باغتصاب السفن أو البضائع أو الأشخاص"[٢٧].

وقد اقتنع أحد الباحثين المغاربة[٢٨] بإثبات حرف اللام بدل النون في كلمة قرصنة، فتكون قرصلة بدلاً عن قرصنة إذ الكلمة معربة عن الأصل اللاتيني واللام مثبتة فيها، وأن المصادر العربية توردها باللام وليس بالنون. ولا نعرف من الباحثين من نحا هذا المنحى في الاشتقاق اللغوي للكلمة غير عبد الهادي التازي، وقد تعارف الباحثون على كتابة القرصنة بالنون وليس باللام، وغالبا ما تورد هذه الكلمة مرادفة للكلمة الغربية «Caursaire» أو "Piraterie" فما مدلول هاتين اللفظتين؟

فاللفظة "Piraterie" مشتقة من اللفظة اللاتينية «Pyra» التي تفيد معنيين: الغش والخداع[٢٩] "أو قد تكون مشتقة من اللفظة اللاتينية «Pirata» واليونانية «Pirates» واللفظ الأصلي هو «Peiran»[٣٠] ويقابله في الفرنسية لفظة «Essyer» وهو الأكثر منطقا"[٣١]. وهذه اللفظة كانت تدل على البحارة المغامرين الذين يركبون البحر[٣٢] أيام السلم وأيام النهب واللصوصية، لكن سرعان ما أصبحت لصيقة بالبحارة الذين يقومون بعملية اعتراض السفن ونهبها دون أن يكون لهم ترخيص من لدن دول معينة[٣٣]. أما لفظة "Corsaire" حسب الأب دان "Le père Dan" فمنسوبة ل "corse" التي تطلق على الشعوب المستقرة بكورسيكا[٣٤]، ويرى أحد الباحثين أنها مشتقة من الأصل اللاتيني "Carsaro" وتدل على السفن التي رخص لها من طرف دولها بأن ترد هجومات الأعداء[٣٥]. ومن ثَمَّ، يكون الفرق بين «Course» و «Piraterie» في مشروعية العمل الذي يقوم به البحارة وهم يمارسون هاتين العمليتين، فإذا كانوا يحملون ترخيصًا أو إذنا من قبل دولهم، فإن العملية تدخل في إطار «Course»، وتكون بذلك حربًا بحرية مشروعة موجهة ضد عدو ما، أما إذا لم تكن العملية تحمل ترخيصًا فإن ذلك يدخل في إطار Piraterie التي يكون هدفها عرقلة العمليات التجارية وعرقلة المواصلات البحرية ونهب المراكب وأسر المسافرين[٣٦].

لكن السؤال الذي يطرح بإلحاح، هو ما مدى مصداقية واحترام السفن التي تحمل رخصا للقيام بعمليات Course؟ وما مدى مصداقية المواثيق المبرمة بين الدول؟ وهل كان الممارسون لهذا النشاط سواء تعلق الأمر بعمليات «Course» أو عمليات «Piraterie». يحترمون سفن الدول الصديقة أو على الأقل المهادنة لهم والتي تربطهم بها معاهدات سلم وتجارة؟ على ضوء هذا الأمر، لا نكاد نرى ما ذهب إليه الأستاذ محمد الطالبي[٣٧] بأن عمليات القرصنة كانت تزدهر في ظل غياب اتفاقيات كان من شأنها أن تحد من هذا النشاط، ولعل الممعن في الوثائق التي أوردها كل من ماس لاتري ومصطفى نشاط تقوم دليلا قويا على أن دول العصر الوسيط سعت إلى عقد اتفاقيات جعلت ظاهرة القرصنة ومحاولة الحد من نشاطها من بين أولوياتها.

وإلى جانب هذين المصطلحين تستعمل الكتابات الغربية مصطلح "Les Sarrazins" و"Course Barbaresque" ولفظة "Sarrazins" تطلق في عمومها على الشعوب المسلمة خاصة تلك المجموعة التي احتضنت رسالة الإسلام، وتدفقت خارج الجزيرة العربية. فتولت نشر الإسلام، ويرى أحد الباحثين[٣٨] أن هذه اللفظة عند الغربيين غالبا ما تدل على أعمال السرقة والنهب، وهي مشتقة من اللفظة اللاتينية Saraceni والمشتقة بدورها من اللفظة العربية "سارقين" وقد دلت هذه اللفظة –حسب الباحث نفسه- على الكلمة العربية "شرقي" التي كانت تطلق على القبائل العربية المتاخمة للحدود الشرقية للإمبراطورية الرومانية، فتطورت لتدل على المجموعات المعتنقة للإسلام[٣٩]. أما "La course barbaresque" فإن استعمالها في الكتابات الأوروبية يراد به أولئك البحارة من سكان الشمال الإفريقي الذين كانوا يتولون اعتراض السفن المارة بالقرب من سواحلهم. وغالبا ما نجد هذه اللفظة مرادفة للفظة السابقة "Sarrasins"[٤٠].

وهكذا، فإن هذه اللفظة الدالة على عمليات السلب والنهب في البحار تختلف كليا في مدلولها عن التسمية التي نجدها في الكتابات الإسلامية التي تستعمل "الجهاد البحري" مما يجعلنا نستنتج أن المؤسسة الدينية قد تحكمت بشكل كبير في وضع صيغ تنطلق من تشريعاتها لتدل على عمل مشروع تقوم به مجموعة من أفرادها ضد سفن العدو، وفي المقابل نجد أن الكنيسة كانت مسؤولة عن صياغة مجموعة من الألفاظ التي تنتهي في آخرها إلى وسم العمليات البحرية للمسلمين وفتوحاتهم في أوربا بعمليات القرصنة[٤١]. فإلى أي حد كان المسلمون عموما والمغاربة خصوصًا مسؤولين عن عمليات القرصنة؟

ثانيًا: القرصنة بين المسلمين والنصارى

من خلال تصفحنا لمجموعة من الإشارات الواردة في مصادرنا التاريخية، فإن المسلمين عمومًا والمغاربة خصوصًا قد تعرضت سفنهم لعمليات النهب التي مارسها بحارة من مختلف المدن الأوربية، ورغم أن الغرر كان يغلب على الطريق البري بسبب القلاقل التي أحدثها الغزو الهلالي بالطريق البري الذي يربط المغرب ببلاد مصر[٤٢]، فإن المغاربة وخاصةً أولئك الذين عزموا على زيارة البيت الحرام غالبًا ما كانوا يسافرون على متن سفن توصلهم إلى بلاد مصر، ليواصلوا بعد ذلك الرحلة نحو بلاد الحجاز.

إن تفضيل المغاربة الطريق البحري لا يعني أن البحر كان أكثر أمنا من الطريق البري، بقدر ما يدل على أن الخطورة متفاوتة بين الطريق البري والبحري، وحتى إذا ركبوا البحر فإنهم ينتظرون في كل لحظة أن يقعوا في قبضة العدو، ولعل الحالة النفسية التي عاشها ابن جبير وابن رشيد السبتي وأحمد المقري[٤٣] على متن المراكب التي نقلتهم إلى ديار مصر خير دليل على قلة الأمن في البحر المتوسط.

وفي اتجاه آخر يخبرنا ابن حوقل[٤٤] أن سواحل بلاد الشام خلال (ق٤هـ/١٠م) كانت تتعرض مرارًا لهجومات النصرانية التي كانت تقوم بعملية السطو على المراكب الراسية بمصر وبلاد الشام، ويورد كل من البادسي وعبد المالك المراكشي والغبريني العديد من التراجم للعلماء والأولياء الذين ركبوا البحر وتعرضوا لعمليات القرصنة التي كانت تقوم بها السفن النصرانية. فهذا عيسى بن محمد الغافقي أسر رفقة جماعة من المسلمين كانوا عازمين القصد إلى الحج[٤٥]، والأمر نفسه تعرض له محمد بن عيسى بن دادوش الذي أسر في سواحل إشبونة عندما كان متجها نحو فاس[٤٦]، ومن العلماء من قاوم هجوم القراصنة فلم يستسلم حتى استشهد[٤٧].

ويرسم البادسي صورة واضحة عن حالة الفزع والقلق التي كان يعيشها سكان الساحل الريفي من جراء تردد السفن الأوربية على بلادهم فأذاقوهم سوء العذاب، ولم ينفع سكان الساحل الريفي سوى الاستنجاد بالأولياء الذين بفضل بركتهم حميت السواحل، ولم يستطع النصارى الاقتراب من بعض النقط المائية وبعض الربط الساحلية[٤٨]. وتعتبر فتاوي ابن رشد والونشريسي خير دليل على ما تعرضت له المراكب المغربية من هجومات السفن النصرانية[٤٩].

أما في الجانب الآخر، فغالبًا ما تتطرق الكتابات الأوروبية إلى الحملات البحرية التي تعرضت لها أراضيهم، على أنها جزء من عملية قرصنة واسعة نظمتها دار الإسلام انطلاقًا من بلاد الشام أو من الغرب الإسلامي ضد العالم المسيحي في صقلية والأراضي البيزنطية والسواحل الجنوبية المتوسطية لأوربا وبلاد شبه جزيرة إيبيرية[٥٠]، مما يجعلنا نتساءل عن تحديد عمليات القرصنة، فمتى يمكننا أن نصف حملة عسكرية بحرية ما، بأنها حملة لأغراض القرصنة؟

الواقع، إن من الصعوبة بمكان وصف ما قام به المسلمون ضد النصارى أو العكس، بأنها حملة ذات صبغة قرصنة وذلك بالنظر إلى حالة عدم الاستقرار وانعدام الأمن التي ميزت العالم المتوسطي طيلة العصور الوسطى. صحيح أن دول الحوض المتوسطي – سواء الشمالية أم الجنوبية- كانت تجمعها فترات هدنة، بناء على مجموعة من المواثيق الموقعة بينهما[٥١]، لكن غالبًا ما كانت هذه الهدنة نفسها تخرق لسبب أو لآخر. ومن ثم فإن بعض الباحثين ذهب إلى صعوبة الفصل بين ظاهرة القرصنة باعتبارها ممارسة فردية أو جماعية لسفن دولة ما، وبين تلك التحركات الحربية التي كانت تقوم بها الدول في إطار توسعاتها[٥٢].

وبناءً على هذا فهل يمكننا أن نصف تلك الحملات البحرية التي قامت بها البحرية الإسلامية في عهد الخلافة الأموية بدمشق أو الأندلس، وتحركات الأغالبة نحو صقلية وجنوب إيطاليا، والغزوات البحرية المرابطية الموحدية في المتوسط بأنها عمليات قرصنة؟ وبالمقابل فهل يمكن أن تنعت الحملات النورماندية –المجوسية- التي تعرضت لها السواحل الغربية للأندلس وساحل المغرب الأقصى –نكور وسبتة- وتلك الحملات الصليبية نحو المشرق، أنها عمليات قرصنة؟

إن الإجابة عن هذين السؤالين ما انفكت تؤطرهما المؤسسة الدينية التي ألقت بظلالها على مجالات عديدة من جوانب الحياة والفكر، فالمسلمون لا ينظرون إلى تلك الحملات الكبرى سوى استمرار لخطتهم البرية التي انطلقت من الجزيرة العربية لتبليغ رسالة الإسلام، والشيء نفسه كانت تراه مؤسسة الكنيسة التي كانت تنظر إلى الحملات البحرية الأوربية أنها استمرار لنشر المسيحية واسترجاع المواقع التي فقدتها مع بداية زحف الفاتحين المسلمين. ومن ثم فإن الحملات البحرية بين الطرفين كانت تدخل في إطار الحرب المعلنة، فكل طرف يتوقع هجوم الطرف الآخر، إلا أنه إذا كانت بين دولتين تنتميان لديانتين مختلفتين (الإسلام والمسيحية) مواثيق ومعاهدات سلم وتجارة فإن العمليات الحربية التي تعترض سفنها تندرج في إطار عملية القرصنة[٥٣].

ويرى أحد الباحثين[٥٤] أن كل الهجومات التي تعرضت لها إفريقية الزيرية كانت تدخل في عداد عمليات القرصنة التي قام بها أو نظمها النورماند ومن قبلهم الإيطاليون على هذه السواحل. مما يجعلنا نكرر السؤال حول الحدود الفاصلة بين القرصنة والحرب المعلنة (الشرعية)؟.

ومهما يكن من أمر، فإن أغلب الذين تناولوا موضوع القرصنة جعلوها ظاهرة عامة وقديمة، ومارستها كل الشعوب التي كانت لها منافذ على البحر منذ القديم، وقد حاول "Hubert"[٥٥] تتبع عمليات القرصنة عبر محطات تاريخية مختلفة، فخلص إلى أنها نشاط قائم عند مختلف الشعوب التي كانت تنشط في البحر من أوربيين ومسلمين وهنود، بل وحتى عند اليابانيين وبلدان شرق إفريقيا، فكان البحر بذلك مجالاً بدون قانون منذ القديم، لعدم وجود قوة تتمكن من تطبيق القوانين[٥٦]، ولم يتم التحكم في هذه الظاهرة إلا مع الفترات الحديثة عندما قامت الدول الكبرى وأنشأت أساطيل قوية تمكنت من حماية البحر وتأمين خطوط الملاحة التجارية عبر مختلف البحار[٥٧]، وهو ما الذي يعني إلغاء الأحكام التي ألصقت بالمسلمين حول تعاطيهم القرصنة في البحر المتوسط، فالشر كان عاما، وقد أكدت مواثيق القرن (٨هـ/ ١٤م) مسؤولية الأوروبيين عن تعاطيهم لهذا النشاط بدل المغاربة و المسلمين[٥٨].

لقد أدركت الدول الوسيطية مدى الخطورة التي تلحق باقتصادها من جراء هذا العمل المتنامي لعمليات القرصنة، الأمر الذي فرض عليها بذل قصارى جهدها للحد من هذا النشاط، ولما كان من الصعب تكوين وحدات بحرية مشتركة تضطلع بعمليات مهاجمة القراصنة[٥٩]. فإن الدول عبرت عن شجبها لهذا السلوك من خلال توقيعها لمجموعة من المواثيق والمعاهدات التي تلتزم فيها الدول المتعاقدة على معاقبة كل من قام بهذا النشاط من رعاياها.

ففي سنة (٥٨٢هـ/١١٨٦م) عقد الموحدون مع البيزيين معاهدة سلم وتجارة أكد بندها الرابع أن أي شخص ينتمي لبيزا أو المناطق التي تدخل في ملكها، يركب البحر بهدف السرقة أو اعتراض ومطاردة المسلمين، فإن السلطة البيزية تكون مسؤولة عن ضرورة متابعة هذا المواطن ومعاقبته[٦٠]، وفي بعض الأحيان تكون القرصنة عاملا مشجعا على دخول البلدين مرحلة السلم والتجارة كما حدث مع الصقليين الذين لم ينسوا أن الموحدين أخذوا منهم سواحل إفريقية وأخرجوهم من المهدية على أقبح صورة.

فظلوا يتحينون الفرصة المواتية لاستعادة مجدهم الضائع بإفريقية ومحاولة إخضاع الشمال الإفريقي لسيطرتهم، فمارسوا عمليات القرصنة التي كانت تنطلق من صقلية التي أهلها موقعها الاستراتيجي لمراقبة الطرق البحرية التي تربط بين الشرق والغرب في حوض البحر المتوسط، وأثناء عملياتهم هذه تمكن قراصنتهم من أسر أميرة موحدية من بنات أبي يعقوب يوسف كانت ستزف لأحد الأمراء الموحدين بإفريقية وحملت إلى صقلية، ولما تم التعرف أنها من البيت الموحدي فإن النورمان عملوا على إرجاعها إلى السلطان وهو ما كان له الأثر الطيب على نفسية الخليفة الموحدي الذي بعث إلى صقلية من يرفع تشكراته إلى الملك النورماني ويسعى إلى عقد معاهدة سلم وصداقة بين الطرفين[٦١].

وعمومًا، من النادر أن نجد اتفاقية في الفترة الوسيطية لم تشر إلى ظاهرة القرصنة ومحاولة اتخاذ السبل الكفيلة للحد منها، وكان على كل دولة تربطها بدولة أخرى معاهدات سلم وصداقة وتجارة أن تلتزم بمعاقبة من يتعاط هذا النشاط من رعاياها[٦٢]، وذلك في محاولة لضمان حد أدنى من السلم والأمن لتنشيط المحاور التجارية البحرية، فقد نصت المعاهدة المبرمة بين الموحدين وجنوة في بندها التاسع عشر: أنه إذا قام الموحدون بتجهيز سفنهم لمطاردة قراصنة ينتمون إلى جنوة يكون من واجب جنوة أن تسلح سفنا للمشاركة في هذه المطاردة[٦٣].

ورغم هذه الاتفاقيات، فإنه قلما كان يتم احترام فترات الهدنة أو سفن الدول الصديقة، حيث تطالعنا الأحداث بعمليات قرصنة تمت في بحبوحة السلم والصداقة بين بعض الدول وبصفة خاصة مع بداية القرن (٧هـ/١٣م)، والقرن (٨هـ/١٤م)[٦٤]، كما أمكننا في هذه الفترة معرفة أسماء بعض القرصان الذين يتولون قيادة عمليات القرصنة ، سيما من الجانب الأوربي[٦٥]، فتخبرنا الحوليات الجنوبية أنه في سنة (٦١٦هـ/ ١٢١٩م) قام قرصان مغاربة بمطاردة الجنوي "DONODEABOS" إلى حدود جزيرة سردينيا[٦٦]، وفي سنة (٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م) وسق التاجر الجنوي "RAIVALDO ARCANTO" مركبًا بسلع ساهم فيها أحد أمراء تونس من ميناء تونس في اتجاه إسبانيا إلا أن التاجر الجنوي عمل لتحويل اتجاه الرحلة إلى مرسيليا حيث تم الاتفاق على التخلص من المسلمين والسيطرة على السفينة، الشيء الذي أدى إلى توتر العلاقات بين تونس وجنوة[٦٧]، وفي سنة (٦٧١هـ/ ١٢٧٣م) قام الجنويون في ميورقة بتحطيم سفينة كان على متنها أحد الفاسيين[٦٨].

ومع بداية (ق٨هـ/ ١٤م)، بلغت عمليات القرصنة أوجها خلال الفترة الوسيطية حيث يورد أماري في مصنفه الهام[٦٩]، مجموعة من الرسائل المتبادلة بين ملوك الغرب الإسلامي (بنو مرين وبنو عبد الواد والحفصيون وبنو الأحمر) وملوك أركون خايمي II (Jaime II) وبدرو الرابع "Pedro IV" التي تدعو وتنبه إلى ضرورة تكثيف الجهود للحد من القرصنة ومعاقبة المتعاطين لها. وفي الرسالة المؤرخة ب ١٥ رجب ٧٣٩هـ/ ٢٧ يناير ١٣٣٩م بعث بها عبد الله بن الوليد بن الأحمر لبدرو الرابع (Pedro IV) يخبر فيها ما تعرض له رعاياه في ألمرية إثر غرق سفينتهم، فصادفوا جفنين لرعايا أركون قاموا بأسر المسلمين والسيطرة على تجارتهم[٧٠]، وتكررت العملية نفسها من رعايا أركون ضد رعايا بني نصر، عندما كان تجار من مالقة قد أوسقوا من أنفا قمحا في جفن لأحد النصارى لكن سرعان ما اعترضتهم سفن برشلونة فاستولوا على ما كان في الجفن[٧١].

ودائماً في عهد Pedro VI، فقد اشتكى المرينيون على عهد عبد الله فارس بن أبي الحسن المريني من توالي عمليات القرصنة الأركونية، إذ تكشف الرسالة المؤرخة ب ٢٨ رجب ٧٥٢هـ/ ٢٠ شتنبر ١٣٥٢م أن عمليات القرصنة الأركونية توالت على رعايا الدولة المرينية، والدولتان في فترة صلح "ثابت باق على عقده وصحيح عهده"[٧٢]. كما تضرر بنو عبد الواد من عمليات القرصنة القطلانية وهو ما تخبر بها الرسالة المؤرخة ب ٤ ربيع II ٧٦١هـ/ ٢٣ شتنبر ١٣٦٠م التي توضح عملية السطو التي تعرضت له سفينة لتجار أندلسيين مشحونة بالزرع كانت متجهة نحو بلاد المسلمين[٧٣]. كما نسجل أن الاعتداءات نفسها تعرضت لها الإمارة الحفصية، هذا مع العلم أن تونس الحفصية كانت تربطها بالقطلانيين علاقات سلم وتجارة. لكن غالبًا ما كانت تنتهك هذه المعاهدات[٧٤]. فما هي الأسباب التي أدت إلى الانتعاشة القوية لعمليات القرصنة مع نهاية القرن (٧هـ/ ١٣م)؟ وهل ساهم تفكك الدولة الموحدية في هذه الانتعاشة؟

لا شك أن القوة البحرية التي ورثها الموحدون عن المرابطين وسعوا إلى تطويرها وسخروها لحماية الثغور وتأمين الربط بين العدوتين ومحاربة القراصنة، وذلك بتشديد العقوبات على الدول التي كانت تمارسها، كما حدث مع بيزا التي شدد المنصور على تجارها بأن حدد لهم موانئ بعينها لرسو سفنهم وأن لا يحملوا في سفنهم مسلما، وهذا بخلاف جنوة التي حظيت عندهم بمكانة مهمة، فتفكك الدولة الموحدية جعل دول الغرب الإسلامي تدخل في صراعات طاحنة فيما بينها. وأصبح كل سلطان يتربص بالآخر، بل لا يتوانى في الاستجاشة بالنصارى لإخضاعه، هذا فضلا عن تفكك وحدات الأسطول الموحدي. وهو ما مكن القراصنة الأوربيين من صقليين وقطلانيين والمدن الإيطالية من النشاط في بحر الروم (البحر المتوسط).

ويتضح أن هذه العمليات: سواء تلك التي كانت تتم بمباركة وتزكية الدولة التي ينتمي إليها القرصان أو تلك التي يقوم بها أفراد لحسابهم الخاص، لم تكن تفرق في نشاطها بين السفن الصديقة والعدوة، كما أنها لم تكن تفرق بين السفن التجارية وتلك التي كانت تحمل مسافرين أو حجاجا، ولعل هذا يخالف ما ذهب إليه أحد الباحثين[٧٥] الذي يرى أن القراصنة كانوا يحترمون السفن التي كانت تحمل حجاجا مسلمين أو نصارى، فرحلة ابن جبير لا يمكن أخذها دليلا يعكس مدى احترام القراصنة للحجاج، فابن جبير وفي إطار وصفه هول البحر كان كثيرا ما يورد عبارات يستفاد منها أن البحر لم يكن آمنا وأن العدو كان يتربص بكل السفن بغض النظر عن جنسيتها ونشاطها ولعل ما لاقاه ابن جبير وابن رشيد السبتي وبعض المتصوفة والفقهاء خير دليل على ذلك[٧٦].

وتجدر الإشارة أن هذه العمليات لم تكن موجهة ضد المسلمين فقط، وإنما كانت موجهة أيضا ضد النصارى فيما بينهم، ففي سنة (٥٦٢هـ/ ١١٦٧م) هاجمت سفن بيزية سفنا جنوية محملة بسلع كانت قد وسقت من الغرب الإسلامي، كما اشتركت سفن بيزية وبندقية سنة (٦١١هـ/ ١٢١٥م) في عملية السطو على سفن جنوية بعد عودتها من تونس[٧٧]، وقام الجنويون بعدة عمليات ضد سفن بيزا كما هو الشأن بالنسبة إلى (سنة ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م) عندما هاجم " Bissa Spinola" سفينة بيزية إبان عودتها من بلاد المغرب. وتكررت العملية في سنة (٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م) عندما هاجم "Bene detta Zaccaria" الجنوي سفنا تابعة لبيزة بقناة المانش[٧٨]. ولعل الهدف من هذه العمليات تحقيق أرباح ولو على حساب تجار من ديانة واحدة ومن بلدة واحدة (نموذج الدول المدن الإيطالية) كما تعكس مدى التنافس الذي كان بين التجار الإيطاليين حول من يظفر بامتيازات تجارية مع بلاد المغرب في ظل التفوق البحري واستمرار ضعف البحرية في الغرب الإسلامي.

وحرصًا من السفن على ضمان قدر معين من الأمن فإنها كانت تنظم رحلاتها على شكل قوافل في إطار رحلات جماعية تتعاون لرد هجومات القراصنة، ويرى أحد الباحثين أن مدينة جنوة وفي خضم تنظيمها لهذه الرحلات الجماعية قد سبقت بكثير كمونة البندقية في هذا النوع من الرحلات[٧٩]، كما كانت السفن الإيطالية تتولى تقسيم رحلاتها إلى عدة مراحل وتسهر على مرافقة القوافل التجارية سفن حربية تقوم بحماية وحراسة القوافل التجارية حتى توصلها إلى نقطة الحراسة الموالية وهكذا، والعملية نفسها تتكرر إبان رحلة العودة[٨٠]. وقد يكون هذا الحرص من قبل الإيطاليين على تأمين تجارتهم مما يدل بشكل واضح على أهمية التجارة في الفترة الوسيطة، التي اعتبرت شريان الحياة الاقتصادية الإيطالية، فعلى هامش الانتعاشة التجارية كانت تنتعش القرصنة ورحلات السطو على السفن[٨١]، ومن ثَمَّ وجدنا من الباحثين[٨٢] مَنْ حاول أن يفرق بين الطبيعة التجارية لرحلات سفن البندقية ورحلات القرصنة لسفن جنوة وبيزا.

فالاندفاع التجاري للجنويين والبيزيين واهتمامهما بالرحلات البحرية كان الهدف منه حماية تجارتهم من غزوات المسلمين، إلا أنهم سرعان ما اكتشفوا أن مزيدًا من المغامرة البحرية يمكن من جني غنائم كثيرة. لهذا أخذوا في احتراف القرصنة مستغلين تدهور البحرية في الغرب الإسلامي عقب الصراع الأموي الفاطمي، وهذا بخلاف كمونة البندقية التي كانت بحريتها موجهة أساسا للعمليات التجارية، إذ كثيرا ما قامت بحريتها بمطاردة القراصنة في بحر الأدرياتيكي، فكانت بحريتها تجارية أكثر منها قرصنية وهذا بخلاف البحرية البيزية والجنوية.

ومن أجل ضمان مزيد من الأمن أنشأت كمونة جنوة مؤسسة أو مكتبًا[٨٣] يتولى تقديم تعويضات للمتضررين من أعمال القراصنة الجنويين بغض النظر عن ديانتهم مسيحيين كانوا أم يهودًا أم مسلمين، ولم يكونوا أو لم تكن دولهم في حالة حرب مع جنوة. فيتقدم المتضرر بشكواه مع إشارته إلى تاريخ العملية ونوع الخسارة وأسماء القراصنة وتوقيعه، ويضع شكواه بطريقة سرية في صندوق بالقصر مخصص لهذا الغرض. ويفتح الصندوق في فترات معينة من السنة، ويتولى النظر في الشكايات حكماء تعتبر أحكامهم إلزامية[٨٤]. ويرى مصطفى نشاط[٨٥] أن الهدف من إنشاء هذا المكتب كان "تعبيرًا عن نضج [جنوة] التجاري، بأن غلبت الوسائل التفاوضية على حساب وسائل العنف في حل مشاكلها البحرية".

ويجمل أن نذكر أنه من خلال الوثائق التي جمعها ماس لاتري وديفورك وأماري ومصطفى نشاط وبنساسي ورسائل العزاوي، يلاحظ أن عمليات القرصنة لم تؤثر كثيرًا على النشاط التجاري بين دول الغرب الإسلامي والدول الأوربية في الفترة الوسيطة، فرغم تبادل الرسائل التي تشجب وتستنكر عمليات القرصنة التي كانت تتعرض لها السفن التجارية، فإن الدول الوسيطية لم تدخر وسعا للحد من هذا النشاط "القرصنة" الذي اعتبره أحد الباحثين نشاطا إنسانيا[٨٦]، استهدف في الفترات الحديثة إنهاك وإضعاف القوى الاقتصادية للعدو[٨٧]، كما كانت "شكلا من أشكال حرب استنزاف على مختلف المستويات"[٨٨]، و لم يتم التحكم في هذه الظاهرة إلا في الفترات الحديثة مع تفوق الأساطيل الأوربية من الناحية التقنية ونشوء الدول الوطنية التي تولت محاربة هذا النشاط، وإرجاع الأمن والسلام لتشجيع التجارة التي انتقلت من البحر المتوسط إلى المحيط الأطلسي مع اكتشاف العالم الجديد والانفتاح على ثرواته.

أما على مستوى الأشخاص المتعاطين لهذا العمل فغالبًا ما يصور القرصان أنه ذلك المنفلت من رقبة القانون، والذي يسعى إلى عرقلة المواصلات ويكدر صفو الرحلات البحرية، فلا غرو والحالة هذه أن ينعت بأبشع النعوت والأوصاف: كالغلظة والفظاظة في التعامل والتشوهات الخلقية والخلقية "إن يقارب المنظر الشوكي بمجرد تصور صفته، إذ له مميزات غير خافية من شريط الرأس والسيف والشارب المعقود والعين المفقودة والحلقة الكبيرة في الأذن... إنه ماكر جبار ويتحلى بشهوانية جامحة"[٨٩].

ورغم اتفاق الدراسات الحديثة على أن القرصنة كانت شرًا عالميًا ولعنة لحقت كل البحار وعرقلت تنقل الإنسان فيها، إلا أن المجال المتوسطي احتضن أغلب هذه العمليات وذلك بالنظر إلى قدم الملاحة به، كما أن أغلب العمليات التجارية كانت تتم في هذا البحر. حيث جمعت شعوبه سواء تلك التي كانت في ضفته الشمالية ذات الديانة النصرانية أو تلك التي كانت في ضفته الجنوبية ذات الديانة الإسلامية علاقة اقتصادية متينة لم يكدر صفوها نشاط القراصنة أو الحروب المتوالية بين الضفتين، فنشطت عدة طرق تجارية، وإليه كانت تنتهي الطرق التجارية الدولية سواء تلك التي كانت تأتي من المشرق الإسلامي محملة بالمواد

الأسيوية (توابل، وحرير، وعطور، ومعادن...) نحو بلاد الشام، ليتولى بعد ذلك تجار إيطاليا توزيعها في باقي بلدان أوربا. أو تلك التي كانت تنتهي إليه من المحاور التجارية الصحراوية التي كانت تربط بلاد السودان بموانئ المغرب الشمالية خاصة سبتة وهنين وبجاية وتونس والمهدية، التي كان يستقر بها تجار أوربيون يتولون نقل مواد المغرب والسودان نحو أوربا.

ثالثًا: قواعد القرصنة

إن هذه الوضعية التجارية التي ميزت البحر المتوسط هي التي جعلته يحتضن عدة أوكار أو أعشاش للقرصنة. وغالبًا ما كانت الجزر هي "المحضنة" الطبيعية لنمو وازدهار القرصنة، وذلك لما توفره من إمكانية رصد السفن وتنظيم العمليات المباغتة والهجوم والدفاع[٩٠]. فقد كان البحر المتوسط –وحسب تعبير أحد المهتمين بالموضوع- عبارة عن غابة مخفية، خلف كل شجرة من أشجارها يختبئ عارض سبيل يتربص بالمارة سواء كانوا تجارًا أو مسافرين أو حجاجا. ويتحين الفرصة للانقضاض عليهم[٩١].

وعمومًا، فإن المدن التي لها تقاليد بحرية، وكانت تربطها علاقات تجارية مع مدن أو دول أخرى، هي التي كانت تنطلق منها حملات القرصنة ولعل هذا ما حاول بيكار أن يدافع عنه[٩٢]، ويرى أن دور الصناعة والقواعد البحرية: سبتة ونكور وجزائر بني مزغنة وبجاية وصفاقس وقابس والمهدية وتونس وطرابلس، كانت مدنا يتجمع فيها القراصنة لتنطلق منها حملاتهم. إلا أنه لا يعرض لأوكار القرصنة التي كانت في المدن والجزر المتوسطية التابعة للدول الأوربية كما هو الشأن بالنسبة لصقلية وبرشلونة وميورقة وسردينيا وكرسيكا وجنوة وبيزا[٩٣]، وعليه فمن أهم المدن التي تعاطت هذا النشاط يمكن أن نذكر:

* **بجاية**: يستفاد من رواية الغبريني[٩٤] أن سكانها كانت لهم تقاليد متوارثة في الغزو البحري، وتنظيم عمليات السطو في أراضي الروم وسبي أهليها وعرضهم للبيع في حومة المذبح، وقد بلغ عدد الروم (بيض البشرة) من الكثرة ما إن كان "يباع بيضوان من الروم بسوداء"[٩٥] ولعل هذا نشاط هذه المدينة هو الذي يفسر سبب اهتمام بني غانية بها، حيث كانت تجمعهم بالمدينة وتجارها علاقات تجارية مهمة، فكان تجار بني غانية يتزودون من ميناء بجاية بالعديد من البضائع في مقدمتها الأسرى الذين يخمسون ويباعون في بجاية ويتولى بنو غانية نقلهم إلى جزر البليار فينخرطون هناك في خدمة الأمراء في القصور أو في الضيعات الزراعية.

***سبتة**: في أقصى الشمال الغربي من المغرب الأقصى، نشطت هذه المدينة التي كانت تتحكم في جبل طارق وقد كان بإمكانها مراقبة النشاط الملاحي في هذا الجزء من المتوسط[٩٦]، إلا أنه يلاحظ أن هذه المنطقة لم تنشط بها حملات القرصنة بشكل واضح إلا مع بداية (ق٩هـ/ ١٥م)، عندما استقرت في مدينة تطوان وسلا أسر تولت عمليات الجهاد البحري كرد فعل على طردها من الأندلس.

قصبة باديس: وغير بعيد عن سبتة برزت قصبة بادس التي كانت دار صناعتها تشرف على إنشاء الزوارق والسفن الشراعية التي كان سكان المدينة يرسلونها نحو بلاد النصارى فتلحق بهم أضرارا بالغة[٩٧]، ولم تبرز مدينة سلا على مسرح الأحداث إلا مع تكون الجمهورية الموريسكية بمصب أبي رقراق[٩٨].

أما في الأندلس فإن المدن الساحلية في الجنوب الشرقي هي التي برز فيها هذا النشاط وازدهر، ونخص بالذكر، قادس والجزيرة الخضراء، وألمرية. وأما في الضفة الشمالية من المتوسط فبرزت جزيرة صقلية التي كانت لها جولات في البحر المتوسط بالنظر إلى موقعها الجغرافي حيث كانت محط أنظار الدولة الإسلامية منذ عهد الخلافة الأموية بدمشق مرورا بدولة الأغالبة صنيعة العباسيين في الغرب الإسلامي، وانتهاء بأطماع الموحدين في هذه الجزيرة. هذا فضلا عن اهتمام الدول الأوربية بها خاصة المدن الإيطالية، الأمر الذي يعكس المكانة الاستراتيجية التي احتلتها في العالم المتوسطي. إذ كانت محطة ضرورية للقوافل البحرية المتجهة سواء نحو الشرق أو نحو الغرب، فكانت السفن تضطر للمرور بهذه الجزيرة إما للراحة وإما للتزود بمختلف أنواع الزاد لاستئناف الرحلة.

ومنذ أن انفلتت هذه الجزيرة من السيطرة الإسلامية لصالح القوة النورماندية تغيرت موازين القوة في الغرب المتوسطي، فأصبح النورمانديون يتحكمون في مراقبة المواصلات عبر هذه الجزيرة، ولم يتوانوا في تهديد الأمن بالسواحل الغربية للمتوسط، وقد كانت إفريقية والمغرب الأوسط، محط أنظار الصقليين الذين تمكنوا من احتلال المهدية، مكرسين بذلك الضعف المستمر للبحرية في الغرب الإسلامي في أواسط (ق٤هـ/١٠م)، ورغم محاولات المرابطين اقتحام هذه الجزيرة إلا أنهم لم يتمكنوا

من ذلك[٩٩]، ولم يتم إجلاء النورماند من إفريقية وضمان حد معين من الأمن في الحوض الغربي من المتوسط إلا مع قدوم الموحدين في حملة الأخماس سنة (٥٥٥هـ/١١٦١م)[١٠٠].

وقد تعددت الإشارات إلى أعمال القرصنة التي قام بها الصقليون[١٠١] في بلاد المغرب خاصة في ناحية تونس، إذ توضح رسالة من محمدII سلطان تونس إلى خايميII ملك أركون والمؤرخة بـ (١٤ شعبان ٧٠٨هـ/ ٢٧ يناير ١٣٩٠م) ما قام به رعايا فرديريك صاحب صقلية من أعمال نهب ضد رعايا تونس وهي أعمال شجبها ملوك النصارى[١٠٢]. وتجدر الإشارة إلى أن صقلية اعتبرت نقطة هامة تنطلق منها عمليات القرصنة الأركونية ليس فقط في اتجاه بلدان الغرب الإسلامي بل وضد السفن الإيطالية خاصة الجنوية التي تعرضت لعدة عمليات أركونية انطلقت من صقلية بين عامي (٦٧٩هـ و٧٦١هـ/ ١٢٨٠م و١٣٦٠م) وبلغت ذروتها عندما منعت السفن الأركونية سنة (٧٣٠هـ و٧٣١هـ/ ١٣٣٠م/١٣٣١) الجنويين من التعامل مع بلاد المغرب[١٠٣]. كما شكلت مدينة برشلونة نقطة ثانية كانت تنطلق منها السفن الأركونية في إطار حملاتها في البحر المتوسط حيث يفيدنا ابن سعيد[١٠٤] عند حديثه عن هذه المدينة أنها كانت من معاقل القرصنة.

وهكذا، فإذا كان الأرغونيون قد سعوا إلى تدعيم نفوذهم في الحوض الغربي من المتوسط من خلال احتكارهم للعمليات التجارية التي كانت تتم بينهم وبين بلاد المغرب، منافسين بذلك المدن الإيطالية، فإنهم ومن خلال عملياتهم البحرية المتكررة كانوا يسعون إلى السيطرة على المواصلات في البحر المتوسط من خلال التحكم في جزيرة صقلية. وبالإضافة إلى هذه المدن يمكن أن نذكر مدينة أشبونة التي أسر فيها محمد بن عيسى بن دادوش (ولد عام ٥٦٥هـ/١١٧٠م وتوفي عام ٦٣٩هـ/١٢٤٢م)[١٠٥] وجنوب فرنسا وكرسيكا. وردوس وكريت وجزر البليار. فإذا كانت هذه هي أهم أعشاش القرصنة، فمتى كانت تنشط هذه العمليات إذا؟

رابعًا: أوقات نشاط عمليات القرصنة

فضلاً عن الظروف الطبيعية التي ميزت البحر المتوسط والتي كانت في كثير من الأحيان مشجعة على الإبحار عكس باقي البحار والمحيطات التي كان الإبحار فيها متعذرا بالنظر للظروف التقنية التي ميزت السفينة الوسيطية، ولم يتم اقتحامها إلا مع تطور بناء السفن الضخمة التي أصبحت قادرة على مجابهة الأمواج العظيمة وهول البحر، وبالإضافة إلى هذه العوامل المشجعة على الإبحار انتعشت القرصنة في أوقات بعينها، وغالبًا ما كانت تتم في أوقات الإبحار المعلومة.

إن أهم فترات الإبحار هي تلك التي كانت تواكب المرحلة المعتدلة من السنة، وقد أشارت رسالة السلطان المريني التي وجهها إلى ملك أركون يطلب منه إمداده بأجفان تعنه على حصار مدينة سبتة، أن يكون هذا الإمداد خلال الفترات الحارة التي تواكب نشاط الملاحة في البحر المتوسط "والقصد بهذا أن يكون توجيهكم للأجفان معجلا قبل أن يبرد الفصل وينقطع البحر، فإذا برد الفصل فلا فائدة لتوجيه الأجفان... فإن عزمتم فوجهوا الأجفان طالما هو زمن عومها في البحر باق"[١٠٦].

أما الفترة الشتائية التي تواكب الفصل البارد حيث تكثر الأنواء في المتوسط وتشتد الرياح ويكثر هول البحر فتكون بمثابة راحة قسرية للسفن، إذ يعمد البحارة إلى الاهتمام بسفنهم فيصلحوا الأجزاء المعطوبة منها أو يجددوا معداتها تهيئا لاستئناف نشاطها في بداية الفصل الدافئ[١٠٧]، ويشير الحميري[١٠٨] إلى أن سكان الساحل من مدينة جيجل بالمغرب الأوسط كانوا يسكنون الساحل والمرسى إذا كان الوقت شتاء، وفي فصل الصيف حيث تنتعش الحركة الملاحية يصعد أغلب السكان إلى مكان مرتفع حصين بعيد عن الساحل ولا يبقى منهم إلا زمرة صغيرة بأمتعتهم متحرزين من العدو. وقد تكرر هذا السلوك في مرسى الدجاج حيث كان يفر أغلب سكانه زمن الصيف من الساحل خوفًا من أساطيل العدو[١٠٩]

لكن إذا كان زمن الإبحار يبتدئ في الفصل المعتدل الذي يوافق الفترة الممتدة من بداية شهر أبريل إلى نهاية شهر شنبر، فإن هذا لم يمنع من قيام بعدة رحلات داخل الفصل البارد، ولعل الباعث لهذه الرحلات كان البحث عن المواد التجارية وأداء مناسك الحج التي كانت تتم حسب الأشهر الهجرية. ولعل هذا ما يمكن استفادته من رحلة ابن جبير التي كانت في فصل الشتاء خاصة رحلة العودة التي صادفت شهر نونبر ودجنبر[١١٠]، وهذا ما يفسر كثرة الأنواء التي تعرضت لها السفينة إذ لم تكن شروط الملاحة متوفرة. وبموازاة مع تحسن الظروف الملاحة، فغالبا ما كان البحارة يترقبون هبوب الرياح، فتبدأ رحلاتهم معها ذهابا وعودة، فكان تجار البندقية حرصين على أن تكون رحلاتهم التجارية المتجهة نحو مصر والشام متوافقة

مع هبوب الرياح، فتقلع في فصل الربيع لتعود إلى إيطاليا في فصل الخريف أو تبحر في الخريف وتعود في الربيع[111].

خاتمة

ولعل ما يمكن التركيز عليه أن القرصنة وكما ذهب إلى ذلك العديد من الباحثين كانت نشاطا إنسانيا قامت به كل الشعوب المطلة على البحر أو التي كانت لها منافذ على البحر، وإن كان ذلك بنصيب متفاوت بين هذه الشعوب، كما أنه لا يمكن، بأي حال من الأحوال، تحميل الشعوب الإسلامية عامة والمغربية خاصةً مسؤولية هذا النشاط الذي كثيرًا ما كان يعرقل النشاط الملاحي في البحر المتوسط، وحتى إذا ظهرت أسر بعينها احتضنت القراصنة أو "المجاهدين في البحر" كما هو الشأن بالنسبة لتيطاوين وسلا، فإن ذلك يجب فهمه في سياقه التاريخي المرتبط بتكون هذه الجماعات التي كانت ترى في نشاطها البحري جزءًا من انتقامها من أولئك الذين أخرجوهم من ديارهم وأهليهم بغير حق وساموهم سوء العذاب، وانتزعوا منهم أموالهم وأولادهم.

وعمومًا فإن المصطلحات لها شحنتها الدلالية وحمولتها الحضارية، كما أنها مرتبط ببيئة معينة محدودة الزمان والمكان، ولا يمكن استعمالها إلا في سياقها وإلا فقدت حمولتها ودلالتها. فالحديث عن الجهاد البحري من وجهة نظر المسلمين، أو القرصنة من وجهة نظر المسيحيين، تحكمت فيه الرؤية الدينية التي كانت تؤطر الفكر في تلك المرحلة، ويبقى لكل مؤسسة تفسيرها ومبرراتها التي تنطلق منها. كما يجب التأكيد كذلك أن هذه القرصنة لم تؤثر كثيرًا في النشاط التجاري والصلات الحضارية بين ضفتي العالم المتوسطي، ولم يتم التحكم فيها إلا مع نشوء الدول القوية، وتكون الأساطيل الكبيرة التي كانت قد تحملت مسؤولية مطاردة القراصنة والقضاء على أوكارهم. وبالإضافة إلى هذا، لا يجب تحميل المغاربة أو المسلمين عمومًا تبعات القرصنة التي كانت تتم في البحر المتوسط، فالشر كان عاما، وقد تضرر منها سكان السواحل المغربية، الذين لم يجدوا بدًا من ترك الساحل والمنبسطات، وصعودهم إلى الجبال علهم يجدون فيه المأمن والابتعاد عن مكان الخطر واحتمال الأسر.

الهَوامِشُ:

(١) لمزيد معلومات حول هذه النقطة يرجع لـ "روجي كواندرو، **قراصنة سلا**، ترجمة محمد حمود، نشر جامعة محمد ٧-١٩٩١.
(٢) نموذج صقلية والأندلس وجنوب فرنسا.
(٣) مالك بن أنس، **الموطأ**، حققه وخرج أحاديثه أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، ط٢، الدار البيضاء ١٩٩٩، ص٤٠١.
(٤) أخرجه السيوطي عن عبد الله بن عمرو في **الجامع الصغير** رقم ٥٧٤٤، وقال صحيح، وحكم عليه الألباني بأنه صحيح على شرط البخاري.
(٥) {لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}. **القرآن الكريم**، الممتحنة، الآية (٧).
(٦) {إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} **القرآن الكريم**، الممتحنة، الآية (٨).
(7) L. Brunot, Not lexicologique sur le vocabulaire de Rabat Salé, Paris1920, p 27 Art Zihad.
(٨) برنشفيك، **تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي من القرن ١٣م إلى القرن ١٥م**، ترجمة حماد الساحلي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٨، ج٢، ص.٢٢٧.
(٩) عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٤، ج ٢، ص. ٢٢٦.
(١٠) زكي مبارك، **"الجهاد البحري في الغرب الإسلامي"**، مجلة البحث العلمي، ع ٤٥، ١٩٩٨، ص. ١٦-١٧-٢٠-٢١.
(١١) الونشريسي، **المعيار المغرب**..، تحقيق جماعة، طبع وزارة الأوقاف، د.ت، ج٢، ص.١١٨، ج٨، ص.٢٩٧-٢٩٨-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧. ابن رشد: **فتاوى ابن رشد**، تحقيق محمد المختار التليلي، ط١، دار الغرب الإسلامي١٩٨٧، سفر ١، ص. ٦٠٦-٦٠٧.
(١٢) المرجع نفسه.
(١٣) **المعيار**..، م.س. ج ٨، ص.٢٩٧-٢٩٨ و ٣٠٢.
(١٤) المرجع نفسه.
(١٥) المرجع نفسه، ج ٢، ص. ١١٨.
(١٦) محمد الطالبي، **دولة الأغالبة**، ترجمة المنجي العيادي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٥، ص. ٤٥٢ وما بعدها.
(١٧) مثل ما ورد عند سحنون والمالكي وأبو العرب، محمد الطالبي، نفسه، ص. ٤٥٢.
(١٨) نفسه، نموذج زيد بن محمد الجمحي، الذي كان فقيها تاجرًا، وكان يتعاط عمليات القرصنة حتى أنه مات في البحر على يد الصقليين.
(١٩) المرجع نفسه، ص. ٤٥٢.
(٢٠) المرجع نفسه، ص.٥٨٧ –٥٨٨.
(٢١) صبحي صالح، **"الحماية من القرصنة في نظر الشريعة الإسلامية"**، أعمال أكاديمية المملكة المغربية الدورة ٩، الرباط، أبريل ١٩٨١، يرجع لبعض فقراتها في مجلة البحث العلمي، ع ٤٥، ١٩٩٨، ص١٧-١٨.

(٢٢) المائدة، آية ٣٥.
(٢٣) ابن حوقل، **صورة الأرض**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٧٩، ص. ٥٣ والاصطخري، **كتاب الأقاليم**، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت، ص. ٣٣.
(٢٤) الونشريسي، **المعيار**..، م. س، ص.٢٠٥-٢٣١.
(٢٥) لمزيد من المعلومات يرجع لمقال عمر عبد الله نصيف، ص.١٧-١٨. ومقال صبحي صالح، ص. ٢١٥-٢٣١.
(٢٦) صبحي صالح، مقال سابق، ص.١٧-١٨ عمر عبد الله نصيف م. س، ص.٢٠٥- ٢٣١.
(٢٧) عمر نصيف، م. س، ص. ٢١٠.
(٢٨) عبد الهادي التازي، **التاريخ الدبلوماسي**..، مطبعة فضالة، المحمدية ١٩٨٦، مج٥، ص.٢٢١ وص. ٢٣٥ هامش ٤. سعاد الزاكي، م.س، ص ٧٨.
(٢٩) إميلي، **"مسألة الجهاد البحري بين القرصنة المشروعة ولصوصية البحر"، "ندوة البحر في تاريخ المغرب"**، نشر كلية الآداب المحمدية، سلسلة رقم٧، سنة ١٩٩٩، ص. ٦٦. هامش٥، وزكي مبارك. مقال سابق، ص. ٢٣.
(30) Hubert, Pirates et filibustieres, que sais-je, Paris 1952, Pp.5 -6Deschamp
(٣١) إميلي، م. س ص ٦٦ هامش(٥). EA Vallejo , Course g piraterie.. , p61-62-63-64 **دوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي**.
(٣٢) زكي مبارك، مقال سابق، ص.٢٣.
(٣٣)Hubert, op cit pp 5 et 6.
(٣٤) إميلي، م. س، ص. ٦٦.
(٣٥) زكي مبارك، م. س، ص. ٢٣. سعاد الزاكي، م.س، ص. ٧٨.
(36) H. Merrien, Histoire des corsaire, Paris1954, p 9 et suiv., et Salvatore, Les corsaires en Méditerranée, éd la porte.1998, . p 13et ce qui suit.
(٣٧) محمد الطالبي، م. س، ص.٥٨٧-٥٨٨.
(٣٨) زكي مبارك، مقال سابق، ص. ٢٢.
(٣٩) المرجع نفسه، ص. ٢٣.
(40) Monlou, Les Etats barbaresques, que sais- je Paris, 1964, p.20.
(٤١) زكي مبارك، م.س، ص. ٢٢.
(٤٢) الوزان، م.س، ج١، ص. ٦٥-٦٦.
(٤٣) ابن جبير، **رحلة ابن جبير**..، مقدمة مصطفى زيادة، د.ت، ص. ٦٩- ١١٤. ٢١٩. ابن رشيد السبتي، **رحلة ابن رشيد السبتي**، تحقيق أحمد حدادي، رسالة مرقونة بمكتبة المجلس العلمي بمدينة وجدة، السفر٥، ص: ٩٧٥. المقري، **نفح الطيب**..، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت. ١٩٦٨، مج ١، ص.٣٣- ٣٥.
(٤٤) **صورة الأرض**، م.س، ص. ١٦٢-١٦٣. بنيامين التطيلي، **رحلة ابن يونة**..، ترجمة وتعليق عزرا حداد، ط ١، دار ابن زيدون بيروت، ١٩٩٦، ص. ٥٨.
(٤٥) ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكلمة**..، السفر ٥، القسم ٢، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.١٩٦٥، ص. ٥٠٨.
(٤٦) المرجع نفسه، السفر ٨، القسم ٢، تحقيق محمد بن شريفة، مطبعة الجديدة، الرباط.١٩٨٤، ص.٥٠٩.
(٤٧) نموذج محمد بن أحمد المعروف بابن الجلاب، الصلة لابن الزبير، **الذيل والتكلمة**، السفر ٨، ص.٥١٩-٥٢٠.
(٤٨) عبد الحق البادسي، **المقصد الشريف**..، تحقيق سعيد أعراب، ط٢، الرباط.١٩٩٣، ص.٥١-٦٠-٦١-٦٩-٩٠-١١١-١١٢.
(٤٩) ابن رشد، **فتاوي ابن رشد**، م.س، سفر ١، ص.٦٠٦-٦٠٧- والونشريسي، **المعيار**..، م.س، ج٨، ص. ٢٩٧- ٢٩٨-٣٠٢، ج ٢، ص: ١١٨.
(50) Monlou, op-cit, p 27-30 et 36.
(٥١) نحيل هنا إلى الوثائق التي جمعها البارون De Mas Latrie Amari g
(52) CH. Picard, L Océan atlantique musulman de la conquête arabe à l époque Almohade, Paris, 1999, P. 126-335-359.
(53) Mas Latrie, Relations et commerce de l'Afrique septentrional du Maghreb avec les Nations Chrétiennes au moyen âge, Paris, 1886, p 401.
أما عبد الهادي التازي فيفرق بين الحرب البحرية المعلنة وبين تلك التي تخرق معاهدة أو اتفاقية فيسمى الأولى حربًا، أما الثانية فتندرج في إطار عمليات القرصنة. البحث العلمي، م.س، ص. ٢٤.
(٥٤) عبد الإله بنمليح، **إفرقية الزيرية**..، رسالة مرقونة ، كلية الآداب ، وجدة ، ص. ٣٦٠- ٣٦٤.
(55) Piraterie et Filibustiers, op-cit, p 7-8-9
(٥٦) كواندرو، م.س، ص. ١٦- ١٧. Merrien, op-cit, p 10
(57) Mas Latrie, Traités et, documents divers concernant les relationsdes Chrétiens et les Arabes au moyen âge, Paris, 1868, p 95. Merrien, op-cit, p 10. Salvatore, op-cit, p 14
(58) Mas Latrie, op.ciut, p94.
(59) Ibidem.
(60) Ibid, P.95.
(٦١) عبد الهادي التازي، م.س، ص. ٢٣٦-٢٣٧.
(٦٢) خاصة المعاهدات التالية: Mas Latrie, op-cit, p 94-9596.- بيزا وتونس ١١٥٧-١١٨١: البند الرابع ومعاهدة ١٢٣٦ بند ٢٢ و ٢٣. -معاهدة فرنسا- تونس في ١٢٧٠ البند الأول. -معاهدة جنوة–تونس في ١٢٣٦ البند الثاني ومعاهدة ١٢٥٠، البند ٢٣. - ميورقة– تلمسان في ١٣٣٩ البند ٥.
(63) MasLateie, op-cit, p 91
(٦٤) مصطفى نشاط، جنوة..، م.س، ص. ٢٥٤. وما بعدها.
Maximiliano, Los documentos Arabes – duplomaticosdelarchivo de la Rona Dearucon, Madrid1940 , p 55. et ce qui suit.

(٦٥) نموذج الجنوي "Spinola" الذي هاجم في سنة ١٢٨٥ سفينة بيزية، نشاط، م. س، ص. ٢٧٠. هامش ٤٠. والجنوي "BenedetteZaccarie " الذي هاجم سنة ١٢٨٦ سفنا بيزية، نشاط، نفسه، ص. ٢٥٥

(٦٦) مصطفى نشاط، م.س، ص. ٢٥٤.

(٦٧) نفسه، ص. ٢٥٥.

(٦٨) نفسه.

(69) Amari, Diplôme Arabidel Archivofiorentino, Publicat Percura, p 105-106

(70) Ibid, p 106.

(71) Ibid, p 117.

(72) Ibid, p 210.

(73) Ibid, p 217.

(٧٤) لمزيد من المعلومات حول هذه المسألة يرجع لـ:

Los documentos, p 225, 257- 259, 272, 273.

(٧٥) محمد أمين البزاز، **"حول نقل البحرية المسيحية لحجاج الغرب الإسلامي، تأملات في رحلة ابن جبير"، "ندوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي"**، نشر كلية الآداب الرباط،١٩٩٦. ص.٨٧-٨٨-٨٩.

(٧٦) ابن جبير، م.س، ص.٦٩-١١٤-٢١٩. ابن رشيد السبتي، م.س، ص.٢٠٧-٢٠٨. نفح الطيب، م.س، مج ١، ص.٣٣-٣٥. والذيل والتكلمة، م.س، س ٥، ق ٢، ص. ٥٠٨. أحمد العزاوي، **مجموعة جديدة من رسائل موحدية**، القسم الأول، ط١، منشورات كلية الآداب القنيطرة. ١٩٩٥، الرسائل رقم ١٨٥-٢٨١.

(٧٧) مصطفى نشاط: جنوة...، م.س، ص. ٢٦٩. هامش ٣٠.

(٧٨) نفسه، ص.٢٧٠، هامش ٤٠.

(٧٩) مصطفى نشاط، م. س، ص. ٢٦٤-٢٦٥. بشارى لطيفة، **التجارة الخارجية لتلمسان في عهد الإمارة الزيانية ق.٧-١٠هـ**، رسالة مرقونة كلية الآداب الرباط، ص.١٢٤.

(٨٠) بشارى، م.س، ص.١٢٤.

(٨١) نفسه، ص. ٢٥٤.

(٨٢) أرشبالد لويس، **القوى البحرية والتجارية**... ترجمة أحمد محمد عيسى، دار النهضة، د.ت، ص.٣١٤-٣١٥.

(٨٣) حول مختلف الدراسات التي أثيرت بشأن هذا المكتب، يرجع مصطفى نشاط، م.س، ص.٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧.

(٨٤) نفسه، ص. ٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧.

(٨٥) نفسه، ص. ٢٦٧.

(86) Ph. Gosse, Histoire de la piraterie, Paris, 1952. P.13.

(٨٧) نشاط، م.س، ص. ٢٥٣.

(٨٨) إميلي، **"مسألة الجهاد البحري بين القرصنة المشروعة ولصوصية البحر"، "ندوة البحر في تاريخ المغرب"**، نشر كلية الآداب المحمدية، سلسلة رقم.٧، سنة١٩٩٩، ص. ١١٠.

(٨٩) كواندرو، م.س، ص. ٢. لا تزال هذه الصورة محفوظة في المخيال الاجتماعي بما كونه الناس عن القرصنة من صورة بشعة انطلاقاً مما قدمته وتقدمه بعض الأقلام المصورة التي تحاول أن تعايش بعض الفترات التاريخية. كما لا تزال القصص المصورة للأطفال تعكس بعض هذه الصفات للقراصنة إذ يصورون على أنهم أشرار يحاولون دائماً عرقلة المواصلات في البحر وزرع شتى أنواع الفزع والخوف في قلوب ركاب البحر. وهو ما يغذي نفور المجتمع من هؤلاء القراصنة.

(٩٠) كواندرو، م.س، ص. ٩.

(٩١) يمكن الرجوع لـ: Hubac, op-cit, pp 2-3--11 وكواندرو: م.س، ص:٩ وما بعدها.

(92) Ch. Picard, La mer et les musulmans d occident au moyen-âge (VIIIe-XIIIem-siecle) Paris, 1997. Pp132.134

(93) Ch. E. Dufourcq, L'Espagne Catalane et le Maghreb, au13em et 14em siècle, P.U.F.1966, p 429

(٩٤) الغبريني، م.س، ص. ٤٥، ترجمة رقم (٤).

(٩٥) المرجع نفسه.

(96) Los documontos, op- cit, P. 300.

(٩٧) الوزان، م.س. ج ٢، ص.٣٢٦.

(98) Ch. E.Dufourcq, op-cit, P. 157.

(٩٩) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق جماعة، ط٤، دار الكتب العربية، بيروت.١٩٨٣، ج ٨، ص. ٣١٢. عزيز أحمد، **تاريخ صقلية الإسلامية**، ترجمة أمين توفيق الطيبي، ليبيا-تونس،١٩٨٠، ص. ٦٦.

(١٠٠) أحمد التجاني، **رحلة التجاني**، قدم لها حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا تونس،١٩٨١، ص.٣٤٨-٣٤٩.

(101) Dufourcq, l' Espagne ...,op-cit, pp 429-430. Los documontos,op-cit, p 267

(102) Los documontos, op-cit, pp 272-273

(١٠٣) مصطفى نشاط، م.س.، ص.٢٦٣-٢٦٤.

(١٠٤) ابن سعيد، **كتاب الجغرافية**، تحقيق إسماعيل العربي، ط١، بيروت.١٩٧٠، ص.١٨١.

(١٠٥) **الذيل والتكلمة**، م.س، السفر ٨، القسم ٢، ص: ٥٠٩.

(١٠٦) أحمد العزاوي، **الغرب الإسلامي من خلال رسائله ق٧-٨هـ**، رسالة مرقونة كلية الآداب الرباط، رسالة رقم ١٨٣-القسم٢، السفر٢، ص. ٢١٢. وحول فترات الملاحة في البحر المتوسط يرجع لـ:

F. Braudele, La Méditerraeé et le monde méditerranéen à l'époque de Philipe II, 4eméd. Home 1, Paris 1979, p 235. LaneFrederic, Venise une république maritime, tradition de yannikBourdoiseaux, Paris, s.d, , P.88.

(107) Lane, op-cit, P. 228 .

(١٠٨) **الروض المعطار**، م.س، ص.١٨٤.

(١٠٩) أبو الفداء، **تقويم البلدان**، تحقيق ريفوردو ديسلان، باريس ١٨٣٠، ص. ١٢٦.

(١١٠) **رحلة ابن جبير**، م.س، ص.٢١٩-٢٢٠.

(١١١) زكي فهمي، م.س، ص.٢٦٩.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

المصادر التاريخية والرواية القرآنية المغيبة في تاريخ فلسطين والقدس



أ. د. بديع العابد
عميد سابق كلية الهندسة جامعة الإسراء
رئيس الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم سابقًا
عمان – المملكة الأردنية الهاشمية

مُلَخّصْ

هناك مصدر يفرض حضوره على الباحثين في تاريخ فلسطين والقدس وهو الرواية التاناخية (التوراتية–المصادر الكتابية اليهودية) مع بعض الاستثناءات المحدودة التي تعارضها. أما المصادر التاريخية الأخرى فهي مغيبة ومنسية، وهي: المصرية القديمة، والسامية، واليونانية، والفارسية، والرومانية، والرواية القرآنية. التي يُتَعَمَّدْ تغييبها من قبل الباحثين اليهود والغربيين لمعارضتها، بل لنفيها، لرواية المصادر الكتابية اليهودية، وللحضور اليهودي في التاريخ. الأمر الذي يترتب عليه نفي الرواية الكتابية اليهودية شكلاً وموضوعًا. أما الباحثون العرب، قديمهم وحديثهم، فالغالبية الساحقة منهم، تتبنى رواية المصادر الكتابية اليهودية، من خلال اعتمادها على المراجع اليهودية والغربية في كتابة تاريخ فلسطين والقدس. وربما يعود السبب في عدم توظيف الباحثون العرب للمصادر التاريخية التي تعارض الرواية الكتابية اليهودية، إما لعدم معرفتهم بها، أو لعدم قدرتهم على توظيفها، أو للسببين معًا. واللافت أن معظم المؤرخين والمفسرين المسلمين تبنوا الرواية اليهودية في تفسير آيات القرآن الكريم الخاصة باليهود. كما زعم بعضهم أن المسجد الأقصى من بناء النبيين داود وسليمان. يهدف هذا البحث للتعريف بالمصادر التاريخية المغيبة (المصرية القديمة، السامية، اليونانية، الفارسية، الرومانية) في تاريخ فلسطين والقدس، ويبين آلية توظيفها. ولتحقيق ذلك سيعرض البحث لرواية المصادر الكتابية اليهودية، ثم للمصادر التاريخية الغيبة، ويبين معارضة ونفي الثانية للأولى، وخلو الثانية بالمطلق من مزاعم الأحداث التاريخية التي سجلتها الرواية الكتابية اليهودية، الأمر الذي ينفي حدوثها ويكشف زيفها وكذبها. ثم يقابل البحث الرواية الكتابية اليهودية بالرواية القرآنية التي تسجل، في الأعم الأغلب، معجزات دينية، فوق تاريخية، وليس أحداث تاريخية بشرية معاشة. ثم يبين البحث مبالغات وزيف الرواية الكتابية اليهودية، التي عمدت إلى تحويل المعجزة الدينية إلى حدث تاريخي بشري معاش في محاولة لإقحام اليهود في تاريخ فلسطين والمنطقة العربية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٦ يونيو ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ١٥ أكتوبر ٢٠١٨

كلمات مفتاحية:

المصادر السامية، المسجد الأقصى، المصادر الفارسية، التوراة، اليهود

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054917

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بديع العابد. "المصادر التاريخية والرواية القرآنية المغيبة في تاريخ فلسطين والقدس".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ١٥٧ – ١٧٣.

مُقَدِّمَةُ

هناك مصدر يفرض حضوره على الباحثين في تاريخ فلسطين والقدس وهو الرواية التاناخية (التوراتية-المصادر الكتابية اليهودية) مع بعض الاستثناءات المحدودة التي تعارضها. أما المصادر التاريخية الأخرى فهي مغيبة ومنسية، وهي: المصرية القديمة، والسامية، واليونانية، والفارسية، والرومانية، والرواية القرآنية. التي يُتَعَمَّدْ تغييبها من قبل الباحثين اليهود والغربيين لمعارضتها، بل لنفيها، لرواية المصادر الكتابية اليهودية، وللحضور اليهودي في التاريخ. الأمر الذي يترتب عليه نفي الرواية الكتابية اليهودية

شكلاً وموضوعًا. أما الباحثون العرب، قديمهم وحديثهم، فالغالبية الساحقة منهم، تتبنى رواية المصادر الكتابية اليهودية، من خلال اعتمادها على المراجع اليهودية والغربية في كتابة تاريخ فلسطين والقدس. وربما يعود السبب في عدم توظيف الباحثون العرب للمصادر التاريخية التي تعارض الرواية الكتابية اليهودية، إما لعدم معرفتهم بها، أو لعدم قدرتهم على توظيفها، أو للسببين معًا.

واللافت أن معظم المؤرخين والمفسرين المسلمين تبنوا الرواية اليهودية في تفسير آيات القرآن الكريم الخاصة باليهود. كما زعم بعضهم أن المسجد الأقصى من بناء النبيين داود وسليمان. ولقد تنبه ابن كثير الدمشقي (ت. ٧٧٥هـ) لهذا الأمر، فعرض لحديث رواه البخاري في صحيحه، وهو: "بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، وحدثوا عني ولا تكذبوا علي، ومَنْ كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار". ووصف ابن كثير هذا الحديث بأنه: "من الإسرائيليات المسكوت عنها عندنا، فليس عندنا ما يصدقها ولا ما يكذبها، فيجوز روايتها للاعتبار. وهذا هو ما نستعمله في كتابنا هذا [البداية والنهاية]. فأما ما شهد له شرعنا منها بالبطلان فذاك مردود لا يجوز حكايته، إلا على سبيل الإنكار والإبطال، فإذا كان الله سبحانه وله الحمد قد أغنانا برسولنا محمد (ﷺ) عن سائر الشرائع، وبكتابه عن سائر الكتب، فلسنا نترامى على ما بأيديهم مما وقع فيه خبط وخلط، وكذب ووضع، وتحريف وتبديل، وبعد ذلك كله نسخ وتغيير". (البداية والنهاية ج١\٦-٧).

مما سبق يتضح أن ابن كثير كان على علم بأن رواية المصادر الكتابية اليهودية ليست صادقة، فَحَكَّمَ الرواية القرآنية في الحكم عليها. ولو توفر لابن كثير المعلومات التاريخية والآثارية المعاصرة التي تنفي الرواية الكتابية اليهودية لما تردد في نفيها كليًا، ولذلك حصر استعمالها للاعتبار فقط. وفي رأيي أن ما توافق من الرواية القرآنية مع رواية المصادر الكتابية اليهودية، على محدوديته، ذُكِرَ فقط في القرآن الكريم، في الأعم الأغلب، كعمل معجز، غرضه الدروس والعبر، والتفكر والتأمل، والوعظ والزجر؛ وليس كأحداث تاريخية معاشة. لأن المعجزات أحداث لحظية آنية غير معاشة، وإن حدثت في زمان، لأنها أعمال إلهية خارقة لقوانين الطبيعة، فهي فوق تاريخية؛ أما الأحداث التاريخية فهي معاشة لأنها من صنع البشر. كما سأبين في هذا البحث.

الأهداف والمنهجية

يهدف هذا البحث للتعريف بالمصادر التاريخية المغيبة (المصرية القديمة، السامية، اليونانية، الفارسية، الرومانية) في تاريخ فلسطين والقدس، ويبين آلية توظيفها. ولتحقيق ذلك سيعرض البحث لرواية المصادر الكتابية اليهودية، ثم للمصادر التاريخية المغيبة، ويبين معارضة ونفي الثانية للأولى، وخلو الثانية بالمطلق من مزاعم الأحداث التاريخية التي سجلتها الرواية الكتابية اليهودية، الأمر الذي ينفي حدوثها ويكشف زيفها وكذبها. ثم يقابل البحث الرواية الكتابية اليهودية بالرواية القرآنية التي تسجل، في الأعم الأغلب، معجزات دينية، فوق تاريخية، وليس أحداث تاريخية بشرية معاشة. ثم يبين البحث مبالغات وزيف الرواية الكتابية اليهودية، التي عمدت إلى تحويل المعجزة الدينية إلى حدث تاريخي بشري معاش في محاولة لإقحام اليهود في تاريخ فلسطين والمنطقة العربية. وسأبدأ بالرواية الكتابية اليهودية فيما يلي من عرض وتحليل.

١-رواية المصادر الكتابية اليهودية

إن رواية المصادر الكتابية اليهودية لتاريخ فلسطين والقدس، تقوم على تغييب التاريخ الفلسطيني شكلاً وموضوعًا، وإنكار الوجود البشري الفلسطيني في فلسطين من ناحية؛ وعلى إقحام اليهود في تاريخ المنطقة العربية بتحويل المعجزة الدينية إلى حدث تاريخي بشري معاش من ناحية أخرى. بحيث أصبحت هذه الرواية واقع معاش لا يناقش في الوجدان الجمعي اليهودي والمسيحي الغربي؛ وللأسف، وبدرجة عالية، في الوجدان الجمعي العربي والإسلامي؛ على الرغم من اعتراف الرواية الكتابية اليهودية بالوجود الكنعاني في فلسطين (خروج:٣\١٧، ١٣\٥-٦). وعلى الرغم من خلو المصادر التاريخية: كالمصرية القديمة، والسامية، واليونانية، والفارسية من أي حضور للرواية اليهودية فيها.

وهذا ما شجع بعض الاستثناءات في سبعينيات القرن الماضي على معارضة الرواية الكتابية اليهودية، إلا أنها لم تتمكن من دحضها، لكنها خلخلتها ودقت مجموعة مسامير في نعشها. والمؤسف أنه لم يتم البناء على هذه الاستثناءات عربيًا بالشكل المناسب، فبقي حضور رواية المصادر الكتابية اليهودية في المصادر العربية التاريخية والدينية ظاهر الحضور، على الرغم من المبالغات اللامعقولة التي تتضمنها هذه

الرواية، وتوظيفها المعجزة الدينية كحدث تاريخي بشري. ومن هذه الاستثناءات بعض التوجهات التاريخية اليهودية والغربية المعاصرة التي عارضت رواية المصادر الكتابية اليهودية، وبينت زيفها وتحاملها على التاريخ الفلسطيني في محاولة لطمسه، وتغييب وجوده بشريًا، لصالح المزاعم والدعاوى اليهودية بأحقيتهم بفلسطين. نجد المؤرخ اليهودي المعاصر شلومو ساند، الأستاذ في جامعة تل أبيب، ينفي في كتابه، **اختراع الشعب اليهودي**، مزاعم الشتات، ونفي "الشعب" اليهودي من قبل الرومان، كما ورد في الرواية الكتابية اليهودية. وكذلك المؤرخون اليهود: كفنكلشتاين، وليدمان، وبونيموفتش، قدموا معطيات وآراء لتاريخ فلسطين مغايرة للرواية الكتابية اليهودية.

كما نجد مؤرخين غربيين مثل: المؤرخ الأمريكي توماس طمسن في كتابه: **الماضي الخرافي التوراة والتاريخ**، الذي يشكك بالرواية الكتابية اليهودية، ويخلص بأنها قصص لا تصلح لبناء أحداثا تاريخية. وكذلك المؤرخ البريطاني كيث ويتلام في كتابه: **تلفيق إسرائيل التوراتية**؛ الذي يشكك في الرواية التوراتية جملة وتفصيلا، ويعتبرها أداة لقمع التاريخ الفلسطيني لصالح اليهود. كما أدان وجرم الباحثين الذين استخدموا الرواية الكتابية اليهودية (تاريخ بني إسرائيل) لطمس التاريخ الفلسطيني ولتأييد الدعاوى الصهيونية. ومن هؤلاء المؤرخين الذين عارضوا الرواية الكتابية اليهودية: فيليب دافيز، ونيلز لمكة وغيرهم. وعلينا كعرب ومسلمين أن نعظم هذه التوجهات وأن نبني عليها، وأن نفند، بل ننفي، الرواية الكتابية اليهودية جملةً وتفصيلاً. وأن نوظف إلى جانب هذه التوجهات الرواية القرآنية التي توضح أن المعجزة الدينية، عبارة عن حدث لحظي، آني، وفوق تاريخي، من صنع الله عز وجل، وليس حدثًا تاريخيًا بشريًا معاشًا، كما في مبالغات وتفاصيل الرواية الكتابية اليهودية، كما سأبين لاحقًا.

٢-المصادر التاريخية المغيبة

١/٢-المصادر المصرية القديمة

هذه المصادر مغيبة كليًا فلا وجود لقصة الخروج في المصادر المصرية القديمة (البرديات). وقصة الخروج على وضوحها في القرآن الكريم لا تحدد أن مكان الخروج هو مصر المعروفة لدينا الآن كما ورد في الرواية اليهودية، فقوله سبحانه وتعالى: "وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ..."، (البقرة:٦١). فالأية تصف واقعًا بعد الخروج وليس قبله، كما أن التنوين في مصر، (مصرًا)، لا يفيد التخصيص حسب رأي المفسرين واللغويين بل التعميم. والمصر في اللغة يعني المدينة، وليس مصر الدولة المعروفة الأن، (الرازي: ج٣\١٠٥-١١٠). فما ورد بالآية الكريمة لا يؤيد رواية المصادر الكتابية اليهودية: لا زمانيًا، لأن الأية تصف واقعًا قائمًا بعد الخروج اليهودي؛ ولا مكانيًا، لأن التنوين في مصر ينفي تحديد المكان طبقًا لقواعد اللغة.

وأما ما جاء في القرآن الكريم من وصف وتسجيل لواقع اليهود قبل الخروج، في سور: البقرة، والأعراف، والمائدة، ويونس، وطه، والشعراء والقصص وغيرها من السور؛ لا يجزم بتحديد مكان إقامتهم، فقد يكونوا في مصر وهو الأرجح، وقد يكونوا في أي مكان آخر حسب الأية السابقة. كما أن ما جاء بالقرآن الكريم لا يحدد وجهة خروجهم تسميةً وتعيينًا، أي أنه لا يذكر فلسطين صراحةً، كما في قوله عز وجل: "يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ" (المائدة: ٢١). على النقيض مما جاء في سفر الخروج، من المصادر الكتابية اليهودية، الذي يجزم بأنهم كانوا في مصر واتجهوا إلى أرض الكنعانيين، فلسطين، (خروج٣\٨-١٣، ١٧\٥-٦، ٣٣\١-٣، ٣٤\١١-١٢).

وهذا ما لا تأكده المصادر المصرية القديمة (البرديات)، فلا وجود فيها على الإطلاق، حتى وقتنا الحاضر، لقصة الخروج اليهودي من أرض مصر (فلايكوفسكي: ٢٣-٦٤). وهذا بدوره لا يتناقض مع ما جاء في سور القرآن الكريم من وصف لواقع اليهود؛ لأن منهج القرآن في تسجيل الأحداث التاريخية يقوم على عدم تحديد تاريخ الحدث التاريخي زمانيًا ومكانه جغرافيًا. الأمر الذي يتركه مفتوحًا على كل الاجتهادات، لأن الغرض من ذكر وتسجيل الأحداث التاريخية في القرآن الكريم هو: الدروس والعبر، والتفكر والتأمل، بما آلت إليه الأمم السابقة والحضارات المنقرضة لوعضها وجزرها عن عصيان الله والشرك به. وهذا تكريس لفلسفة التاريخ في الإسلام التي تقوم على: التواصل التاريخي، والدروس والعبر، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة؛ على النقيض من التوراة المحرفة التي تحدد تاريخ الأحداث زمانيًا ومكانها

جغرافيًا، الأمر الذي يسهل عملية دحضها ونفيها. وعليه فإن المنهج القرآني في ذكر وتسجيل واقعة الخروج، وغيابها من البرديات المصرية، يدحض الرواية اليهودية للخروج وينفي تفاصيلها التي وردت في سفر الخروج من التوراة.

وهذا يقودنا إلى احتمالين: الأول أن اليهود لم يكونوا في مصر وعليه فإن الخروج لم يحدث منها؛ وبهذا نستطيع تفسير صمت المصادر المصرية القديمة عن حدث الخروج، بصرف النظر عن المبالغات في الرواية الكتابية اليهودية؛ وتأكيد الرواية القرآنية لواقعة الخروج التي تؤكد أنها حدثت من مكان ما، كان اليهود موجودون فيه، لكنهم قليلو العدد. كما في قوله عز وجل: "وَأَوْحَيْنَا إلى مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ"، (الشعراء:٥٢-٥٤).

والثاني، أن اليهود كانوا في أطراف مصر ونظرًا لقلة عددهم، فلم يشكل خروجهم حدثًا ذا قيمة تاريخية، فأهملته المصادر المصرية القديمة، ووظفته الرواية القرآنية للدروس والعبر وللزجر والاتعاظ، في صورة معجزة للنبي موسى عليه السلام. واللافت أن المعجزات لا تترك آثارًا تدل على حدوثها، لأنها في الأعم الأغلب خارقة لقوانين الطبيعة. كما يقتضي التنويه أن صمت المصادر المصرية القديمة عن ذكر خروجهم من مصر، إذا رجحنا وجودهم فيها أو في أطرافها، يعني أن حدث الخروج لا قيمة له في التاريخ المصري القديم، لأنه لم يحدث بالمبالغات التي وصفتها التوراة، وبالأعداد التي دونتها. حيث ذكرت أن عدد الذين خرجوا مع النبي موسى من الرجال فقط بلغ ٦٠٠٬٠٠٠، (خروج١٢\٣٧-٣٩). وعليه وطبقا لتقديرات تفسير الكتاب المقدس فإن مجمل عدد بني إسرائيل من الرجال والنساء والأطفال الذين خرجوا مع النبي موسى يكون ٢٬٠٠٠٬٠٠٠ نسمة. وهذا ينافي العقل ويؤكد رواية القرآن الكريم بأنهم شردمة قليلون. كما أكد ابن خلدون قلة عددهم حسابيًا في المقدمة، (ابن خلدون:١٠-١١). أي أن قلة عددهم ربما تكون السبب في إهمال قصة أو حدث الخروج في المصادر المصرية القديمة، وهذا بدوره يدحض مبالغات الرواية الكتابية اليهودية؛ ولا يناقض الرواية القرآنية لأن الغرض من الأخيرة هو الدروس والعبر، والتفكر والتأمل، والوعظ والزجر، بما حصل لليهود والمصريين القدماء من عقاب على شركهم وعدم طاعتهم لله سبحانه وتعالى، وليس تأريخ واقعة الخروج.

وبالجملة فإن ما وصل ألينا من المصادر المصرية القديمة التي تتعلق بتاريخ القدس يقتصر على رسالة من رسائل تل العمارنة في القرن ١٥ ق.م. التي تضمنت شكوى ملك القدس (أور سالم) عبد خيبيا إلى فرعون مصر من اعتداءات البدو على المدينة، وهذا بدوره لا يدعم رواية المصادر الكتابية اليهودية. وكذلك غزو المصريين لفلسطين. وعليه فإن توظيف هذا الغياب المطلق لليهود في المصادر المصرية القديمة، من قبل المشتغلين العرب والمسلمين بتاريخ فلسطين والقدس، الملاصقة جغرافيًا والمرتبطة تاريخيًا وأمنيًا بمصر، يدحض بل ينفي مبالغات الرواية اليهودية عن الخروج شكلاً وموضوعًا.

أما محاولات، فلايكوفسكي في كتابه: **عصور في فوضى**، إقحام اليهود في التاريخ المصري القديم، بإسقاط ما جاء في برديتي: ايبوير، التي عرفت فيما بعد، ببردية ليدن، وبردية الأرميتاج؛ من تنبوءات عن أحداث وكوارث ستقع مستقبلاً فهي محاولات بائسة (فلايكوفسكي: ٢٣-١٢٥). لأن فلايكوفسكي يعترف أن ما جاء في البرديتين ليس إلا مجرد تنبوات، لا تصف حدثًا تاريخيًا حصل في الماضي، أو معاصرًا للمتنبأ أو كاتب البردية، أي ليس تسجيلاً لحدث معاش. كما يعترف أنه لا يوجد في التاريخ المصري القديم أي وثيقة أو نقش يشير صراحة إلى قصة الخروج.

وكذلك في محاولته ضغط التاريخ المصري القديم ٦٠٠ سنة لتتزامن رحلة الملكة المصرية حتشبسوت (١٥٠٨-١٤٥٨ق.م) إلى بلاد بونت (الحبشة أو الصومال) مع زيارة ملكة سبأ ("بلقيس") إلى النبي سليمان (٩٥٧-٩١٧ ق.م)، حيث حاول أن يثبت بمنهجية المقاربة والمقارنة تارة؛ وبتطويع وتغيير الوقائع تارة أخرى؛ وبالتخمين والاحتمال تارة ثالثة؛ أن بلاد بونت هي فلسطين، وأن حتشبسوت هي التي زارت النبي سليمان (فلايكوفسكي: ١٢٩-١٧٢). فهي محاولة أكثر بؤسًا وضعفًا من سابقتها. فجميع الهدايا التي أحضرتها معها حتشبسوت، في رحلة العودة إلى مصر، من بلاد بونت مثل: العاج وخشب الأبنوس والبخور والمر والصندل والعاج والحيوانات كالأسود والفيلة... إلخ، لا توجد في فلسطين.

كما أن تصميم معبد الدير البحري (حتشبسوت)، الذي ادعى فلايكوفسكي أنه متأثر بهيكل سليمان المزعوم، يختلف شكلاً وموضوعًا، وبناءً وموادًا، عن هيكل سليمان المزعوم. كما أن الدير البحري أقدم بحوالي ٦٠٠ سنة من الهيكل المزعوم. كما أن الهيكل

المزعوم ليس بناءً يهوديًا بل فنيقي بناه المهندس حيرام الصوري كما تزعم الرواية الكتابية اليهودية. أما معبد الدير البحري فهو بناء مصري أصيل يتضمن كل تقانات وعناصر وزخارف وسمات وخصائص العمارة المصرية القديمة.

وأما علم الآثار فيصنف قصة بلقيس مع النبي سليمان، كما وردت في الرواية الكتابية اليهودية، بالأسطورة، لعدم وجود أي دليل مادي يثبت صحة الرواية الكتابية اليهودية.

أما الرواية القرآنية عن لقاء النبي سليمان بالمرأة التي تحكم سبأ وما صاحبها من حيثيات وتفاصيل؛ كما في قوله عز وجل: "وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ... قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ"، (النمل: ٢٠-٤٠).

فالمرأة التي وردت في الآيات السابقة سميت ببلقيس من قبل المفسرين والمؤرخين المسلمين، وتدخل ضمن المعجزات (الرازي: ج٢٤\١٨٨-٢٠١). غرضها وغايتها الدروس والعبر، والوعظ والزجر، لأن من قام على تنفيذها هم من الجن الذين سخرهم الله لمساعدة النبي سليمان، وليس البشر. والمعجزات تسجل ظاهرة أو حدثًا آنياً ولحظيًا وعابرًا، وإن حدثت في زمان، بمعنى أنها لا تترك آثارًا تدلل عليها. لأنها، أي المعجزات، ليست حدثًا تاريخيًا من صنع البشر، بل فوق تاريخي ومن صنع الله سبحانه وتعالى. وفي الأعم الأغلب تسجل المعجزة حدثا غير مألوف، يصعب إدراكه، لأنه يخرق قوانين الطبيعة، وغرضه بيان قدرة الخالق عز وجل في الإبهار والتأثير على معاصري الحدث المعجز؛ حتى يصل الوعظ والزجر مداه، وتحقق المعجزة غايتها. كما في قوله عز وجل: "كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً"، (الحاقة:٤-١٠).

وعليه فلا يجوز تسجيله، أي الحدث المعجز، أو التعامل معه كحدث تاريخي عادي، لأنه لحظي وآني، وإن حدث في زمان. وليس واقعًا معاشًا كسائر الأحداث التاريخية. وربما لهذا السبب خلت المصادر التاريخية المصرية القديمة واليمنية من تسجيل هذه الأحداث كوقائع تاريخية معاشة. وهذا يفسر أيضًا عدم تسجيلها وتوثيقها آثاريًا، فلا شواهد آثارية على حدوثها لأنها تخرق قوانين الطبيعة، فهي خارج التاريخ البشري.

فالرواية القرآنية إذن تسجل حدثًا لحظيًا، وآنيًا، عابرًا، في صورة معجزة، خارقة لقوانين الطبيعة، أغراضها دينية وهي: الوعظ والجزر، والدروس والعبر، والتفكر والتأمل، وليس حدثًا تاريخيًا من صنع البشر، وقائعه ممكنة الحدوث. على النقيض من الرواية الكتابية اليهودية التي حولت لقاء النبي سليمان مع المرأة التي تحكم سبأ، وغيرها من الأحداث العابرة في دينهم وعلاقتهم مع الله سبحانه وتعالى، إلى أحداث تاريخية معاشة، خلافًا للهدف من حدوثها، في محاولة لإقحام أنفسهم في التاريخ، شأنهم شأن المصريون القدماء والبابليون والكنعانيون وغيرهم. حيث خلا تاريخ هذه الأمم من ذكر اليهود، فهم، أي اليهود، جماعة عاشت على جانب التاريخ، فحاولت إقحام نفسها في التاريخ عن طريق تحويل الأحداث العابرة في حياتهم الدينية إلى أحداث تاريخية معاشة. ناسين أو متناسين أن أهم عنصر في الأحداث التاريخية هو الجغرافيا (المكان)، وهو العنصر الذي افتقروا إليه في الماضي والحاضر. فعقدة اللامكان متلازمة مع مجريات حياتهم، فالتوراة نزلت في التيه، أي في لا مكان، وترحالهم وشتاتهم الأبدي يكرس عقدة اللامكان عندهم. فالجغرافيا عدوهم الأول وهي التي أخرجتهم من التاريخ في الماضي، وما زالت تخرجهم في الحاضر.

أما وجود بعضهم في فلسطين، فهو وجود مرحلي مهما طال، لأنه اغتصاب واحتلال. والاغتصاب لا يوفر حاضنة جغرافية للمغتصب، لأن ما يسفر عنه من أحداث، مهما عظمت، لا تصنف إلا كأعمال إجرامية، لا تصنع التاريخ، بل تسجل على هامشه. واستنادا إلى ما سبق فإن اليهود كانوا وما زالوا وسيبقون على هامش التاريخ، لأنهم يفتقرون إلى العنصر الرئيسي

في صناعته وهو الجغرافيا. فكل محاولاتهم في الماضي لتحويل الحدث الديني إلى حدث تاريخي والبناء عليه، ليكسبهم عنصر الجغرافيا في الحاضر، ليمكنهم من دخول التاريخ والمشاركة في صنع أحداثه ليست إلا محاولات بائسة وفاشلة كما بينا.

٢/٢-المصادر السامية (حضارات ما بين النهرين)

انفردت الرواية الكتابية اليهودية بذكر السَبْيينْ الصغير والكبير، ودمار الهيكل المزعوم. فالأول طبقًا للرواية الكتابية اليهودية قام به الإمبراطور الأشوري سرجون الثاني سنة ٧٢١ ق.م. (عزرا ٤\١-٤)؛ والثاني قام به الإمبراطور البابلي نبوخذ نصر سنة ٥٨٦ ق.م (أخبار أيام٢\٣٦\٥-٨). هاتان الواقعتان لا وجود لهما في المصادر الأشورية والبابلية، فعلم الآثار الخاص بأشور وبابل لم يسهم بشكل مقنع في تسجيل حضور الرواية الكتابية اليهودية في هذه المصادر، وكذلك كتب تاريخ الشرق القديم، المبني على علم الآثار، لم تسجل حضور مقنع للرواية اليهودية، الأمر الذي ينفي حصولهما.

واللافت صمت المراجع التاريخية الغربية عن هذا الغياب، وهذا الصمت أعطى بدوره شيئًا من المصداقية التاريخية للرواية الكتابية اليهودية؛ الأمر الذي أدى بالمشتغلين العرب بتاريخ الشرق القديم وفلسطين والقدس على وجه الخصوص إلى تبني هذه الرواية، بدلاً من دحضها لغيابها من المصادر الأشورية والبابلية. لأن دحض حصول السَبْيينْ، وتحديدًا السبي الكبير، المنسوب لنبوخذ نصر، ينفي بدوره مزاعم وجود الهيكل المزعوم وتدميره من قبل نبوخذ نصر. فهدفنا من النفي، ليس النفي في حد ذاته، على ما له من مصداقية علمية وقيمة تاريخية، بل يجب أن يوظف لدحض مزاعم اليهود بوجود هيكلهم المزعوم.

وهذا النفي لا يتعارض مع الرواية القرآنية التي وردت في سورة الإسراء التي ذكرت مراحل معاقبة الله سبحانه وتعالى لليهود بمرحلتين رئيسيتين ومجموعة مراحل لاحقة مشروطة بسلوكهم كما توضح الآيات الكريمة من سورة الإسراء: "سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلاَّ تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلاً ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا فَإِذَا جَاء وَعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلاَلَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولاً ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاء وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوؤُواْ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا"، (الإسراء:١-٨). ولكن قبل أن أعرض لهذه المراحل يتوجب إجلاء واقع بناء المسجد الأقصى.

٣-المسجد الأقصى

ابتداءً يقتضي التنويه أن المسجد الأقصى لم يكن مبنيًا في عهد الرسول (ﷺ)، لأنه بني في زمن عبد الملك بن مروان وابنه الوليد. وان ما ورد في الأية الكريمة جاء باعتبار ما سيكون مسجدا، أي أن الرسول أسري به إلى الموقع الذي سيصبح مسجدًا. وهذا منهج قرآني اتبعه الله سبحانه وتعالى في تحديد موقعي العبادة في مكة والقدس، نظرًا لقيمتيهما الدينية في الإسلام كقبلتين متعاقبتين للمسلمين.

فبناء الكعبة مر بثلاثة مراحل بائنة الوضوح وهي:

١-إعمار مكة بشريًا بإسكان النبي إبراهيم لزوجته هاجر وابنه إسماعيل بجوار البيت الحرام، وتحديد وظيفة المدينة دينيًا، كما في قوله عز وجل: "رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ"، (إبراهيم:٣٧). فمكان الكعبة كان محدداً عند الله سبحانه وتعالى، فأوعز إلى النبي إبراهيم بإسكان ذريته بجوار المكان الذي حدده سبحانه وتعالى لبناء الكعبة والمسجد الحرام، وبين له الغرض من الإعمار وهو العبادة المعبر عنها بالصلاة.

٢-تحديد موقع الكعبة الذي كان في علم الله كما في قوله عز وجل: "وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ"، (الحج:٢٦). أي حدد الله سبحانه وتعالى موقع البناء للنبي إبراهيم وبين شروط استعماله وهو العبادة المعبر عنها بالإيمان بالله سبحانه وتعالى وعدم الشرك به، ونظافة وطهارة المكان.

٣-بناء الكعبة بعد تحديد موقعها كما في قوله عز وجل: "وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"،

(البقرة:١٢٧). إنهاء عملية الاستدلال بإقامة البناء لحسم قدسية المكان وتكريسه للعبادة.

وهذه المراحل الثلاث تنطبق على المسجد الأقصى وهي:

١-إن رحلة الإسراء تمت إلى المكان المحدد في علم الله مسجدًا، والمسمى بالمسجد الأقصى- وليس الذي قيل عنه أنه من بناء النبيين داود وسليمان في بعض المصادر الإسلامية التي وظفت مزاعم الرواية اليهودية. كما أنه ليس الهيكل المزعوم الذي تروج له التوراة والمصادر الكتابية اليهودية. فلو كان موقع المسجد الأقصى- هو موقع الهيكل المزعوم، لَمَ امتنع الله سبحانه وتعالى عن التنويه بذلك؛ كما فعل بالكعبة التي بناها النبي إبراهيم، وموُرست فيها طقوس الديانة الحنيفية السمحاء دين النبي إبراهيم. ثم مارس فيها المشركين عبادتهم ونصبوا الأصنام في محيطها، المعروف بالمسجد الحرام. ثم خصصها الله سبحانه وتعالى للدين الإسلامي، بعد أن طهرها النبي محمد صلى الله عليه وسلم من الأصنام. وهذا يثبت أن موقع المسجد الأقصى مكان مخصص لإقامة مسجدًا للمسلمين سماه الله سبحانه وتعالى بالمسجد الأقصى.

٢-استدلال الخليفة عمر بن الخطاب على موقع المسجد الأقصى سنة (١٥هـ\٦٣٦م)، بعد تحرير القدس صلحًا مع البطريق صفرونيوس، وتنظيفه وتخصيصه للصلاة.

٣-بناء الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان لقبة الصخرة سنة (٧٢هـ\٦٩٢م)، ثم بناءه للمسجد القبلي، المعروف بالمسجد الأقصى- أيضًا، سنة (٩٠-٩٦هـ\٧٠٩-٧١٥م)، الذي أكمله ابنه الوليد.

واللافت أن موقع المسجد الأقصى- كان فارغًا ويخلوا من أي بناء أثناء رحلة الإسراء. واللافت أيضًا أن تحديد مكاني العبادة: الكعبة والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى، من قبل الله سبحانه وتعالى اقتصر على الديانة الإسلامية فقط، فلا يوجد تحديد لمباني العبادة في الديانتين اليهودية والمسيحية. فخيمة الاجتماع، المنصوص عليها في سفر الخروج بالتوراة وجدت في التيه، أي في لا مكان، لأنها لم تتحيز في مكان محدد، بل كانت تطوى وتنقل من مكان إلى آخر على مدى سنوات التيه الأربعين وبعد ذلك. كما أن الهيكل المزعوم لم يحدد له مكان، بل مزاعم بوجوده وتحيزه في أكثر من مكان. فلا دليل كتابي أو مادي أثري على وجوده. واليهود يعانون من عقدة المكان، ولهذا السبب زعموا أن موقع المسجد الأقصى- هو مكان الهيكل المزعوم.

هذا فيما يتعلق بالمسجد الأقصى- وموقعه، أما فيما يتعلق بخلو المصادر السامية من ذكر السَبْيَيْنْ فإن الآيات الكريمة التي وضحت لبني إسرائيل مستقبلهم ومآلهم بسبب فسادهم وعصيانهم، ثم علوهم، ثم تَوَعُدُهُمْ إن لم يرتدعوا عن هذا الفساد؛ أي مراحل عقابهم المفتوحة في الرواية القرآنية فسأعرض لها فيما يلي من شرح وتحليل.

٤-مراحل عقاب اليهود في الرواية القرآنية

الرواية الكتابية اليهودية تعمد إلى تحديد التواريخ زمنيًا، والمكان جغرافيًا، والتعريف بالخصوم. وتغرق في التفاصيل والمبالغات لتعظيم الحدث. وهذا يسهل عملية دحضها بل نفيها لانفرادها بالحيثيات والتفاصيل؛ ولافتقارها إلى التأييد من المصادر التاريخية للحضارات المعنية بالحدث. فكما رأينا بقصة الخروج التي أهملتها المصادر التاريخية المصرية القديمة لكونها حدثًا عابرًا. فإن قصة السَبْيَيْنْ لا نجد لها حضورًا في المصادر التاريخية الأشورية والبابلية المعنيين باحتلال القدس وتدميرها، وحرق الهيكل المزعوم، وسبي اليهود، كما تزعم الرواية الكتابية اليهودية. وهما حدثين تاريخيين، يجب أن لا تغفل أو تهمل المصادر التاريخية الأشورية والبابلية عن تسجيلهما وتوثيقهما لو كانا من فعل هاتين الدولتين، مهما كان حجمهما كبيرًا أو صغيرًا. وهذا يعني أن الرواية الكتابية اليهودية غير صحيحة لصمت المصادر المعنية بأحداث هذه الرواية عن تدوينها. أو مبالغ بهما في الرواية الكتابية اليهودية كما هو الحال في قصة الخروج.

وهنا تأتي الرواية القرآنية التي تبدوا أنها توافق الرواية الكتابية اليهودية في ظاهرها، وتوافق صمت المصادر التاريخية الأشورية والبابلية في موضوعها. فمن حيث الموافقة الظاهرية فالحدث، كما تذكره الآيات السابقة: "وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ..."؛ يتوافق مع الرواية الكتابية اليهودية التي تضمنت حدثين هما السبي الصغير والسبي الكبير. أما من حيث الموضوع كالتفاصيل والمبالغات في الرواية الكتابية اليهودية، فالرواية القرآنية تتوافق مع صمت المصادر الأشورية والبابلية؛ لأنها لم تحدد من سيقوم بحرب اليهود، ولم تحدد البلد الذي يقيم به اليهود (جغرافيا المكان) التي تدور الحرب فيه، فتقول: "فجاسوا خلال الديار ..."،

ولم تحدد الديار؛ ولا تصف ما حل باليهود نتيجة الحرب، "كدمار الهيكل المزعوم وسرقة أوانيه، وسبي اليهود"، كما تزعم الرواية الكتابية اليهودية، (أخبار الأيام ٢\٢٢-٣٦، وعزراء١-١٠). والجدير بالذكر أن الرواية الكتابية اليهودية اكتفت بذكر السبي الصغير (الأشوري)، وركزت على السبي الكبير (البابلي) وبالغت في تعظيمه واختراع تفاصيل له، وربطه بالتاريخ الفارسي.

واللافت أن كثيرًا من المفسرين والفقهاء المسلمين اجتهدوا في تفسير الآيات السابقة فمنهم من أيد الرواية الكتابية اليهودية كما وردت في التوراة كالطبري في تفسيره (ج١٥\١٧-٣٥) مع خلاف في الأسماء فالتوراة ذكرت أن الذي قام بالسبي الصغير هو الملك الأشوري سرجون الثاني، بينما ذكر الطبري أنه الملك الأشوري سنحاريب (٧٠٤-٦٨١ ق.م). ومنهم من اجتهد ضمن الرواية القرآنية دون أن يعارض الرواية الكتابية اليهودية؛ كالرازي (ج٢٠\١٥٦-١٥٩) في تفسيره، زعم أن نبوخذ نصر قام بالسبي الصغير، وان جالوت قام بالسبي الكبير وأن طالوت (داود) مثل مرحلة "ثم رددنا لكم الكرة عليهم ...". وهذا تأييد للرواية الكتابية اليهودية مع بعض الخلافات في التفسير. فجالوت خارج نطاق الرواية الكتابية اليهودية التي قصرت أحداثها على الملك الأشوري سرجون الثاني والملك البابلي نبوخذ نصر، أي أن السبي الصغير قام به الملك الأشوري سرجون الثاني، وليس الملك البابلي نبوخذ نصر الذي قام بالسبي الكبير، طبقًا للرواية اليهودية. كما أن السبي الصغير حصل بعد حكم النبي داود بحوالي ثلاثة قرون، والكبير بعد خمسة قرون تقريبًا، حسب مزاعم التوراة. فاجتهاد الرازي في تفسيره كان خطأً.

ومنهم من ذكرها نقلاً عن رواية الطبري، وعارضها ولم يسلم بها، كالفقيه والمؤرخ والمفسر الدمشقي ابن كثير في تفسيره فيقول: "ولو وجدنا ما هو صحيح أو ما يقاربه [في الرواية اليهودية] لجاز كتابته وروايته، والله أعلم"، (تفسير ابن كثير: ج٣\٢٩-٣٠).

فالرواية القرآنية إذن لم تؤكد الرواية الكتابية اليهودية في حيثياتها وتفاصيلها بل في العدد التي قيدت عظمته بمرتين. وتركت أمر محاسبتهم ومعاقبتهم على فسادهم وعصيانهم مفتوحًا لانتقام ثالث، وربما رابع وخامس وسادس ...إلخ. أي انتقام مفتوح، مشروط حدوثه بسلوكهم، كما في قوله تعالى: "وإن عدتم عدنا ...". وهذا ما حصل لهم في حروبهم التي دونها التناخ، وكان آخرها ما قام به الإمبراطور الروماني تيطس (٧٩-٨١م) الذي قاد حملة عسكرية في زمن حكم والده الإمبراطور فلافيوس فيسبسيانوس (٦٩-٧٩م)، واحتل القدس سنة ٧٠م.

فهل يكون الحدثان اللذان ذكرتهما الرواية الكتابية اليهودية ضمن المدة المحصورة من دخولهم فلسطين وحتى هزيمتهم على يد تيطس سنة ٧٠م؟ أم ما حصل لهم من عقاب بعد سنة ٧٠م وحتى يومنا الحاضر؟ كما حصل في صدر الإسلام، حيث قام الرسول (ﷺ)، بإجلاءهم من المدينة المنورة ومحيطها. وطبقا للرواية القرآنية هل يكون ما حصل لهم في المدينة انتقامًا ثالثًا؟ وكيف نصنف ما حصل لهم في فرنسا من اضطهاد وطرد، حيث طردوا ٤ مرات بين سنة ١١٨٢-١٣٢٢م!؟ وفي بريطانيا سنة ١٢٩٠م!؟ والنمسا سنة ١٤٢١م!؟ وإسبانيا سنة ١٤٩٢م!؟ وكيف نصنف ما حصل لهم في الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥م)، المعروف بالهولكوست، على يد الألماني هتلر؟ واللافت أنهم لم يكونوا في كل الأحداث السابقة، التي حصلت في اوروبا، أصحاب ديار محددة؛ كما أنهم لم يكونوا في فلسطين، ولم يكن لهم هيكل مزعوم. فهل نعتبر هذا انتقامًا وعقابًا رابعًا، وخامسًا، وسادسًا، وسابعًا، ... الخ.

وكيف نفسر الانتقام والعقاب القادم الذي ينتظرهم في فلسطين، وهم يتوقعونه بين لحظة وأخرى، ويبذلون كل جهدهم لتفاديه. بل ربما يكون ما حصل من المقاومة الإسلامية اللبنانية (حزب الله) في سنة ٢٠٠٦م، ومن المقاومة الفلسطينية في غزة في سنة ٢٠١٤م جزءًا من الانتقام المنتظر. حيث تمكنت الأخيرة من شل حركة الطيران المدني في فلسطين المحتلة، كما تمكنت كل من المقاومتين من تقييد حركة ما يقارب ٢٬٠٠٠٬٠٠٠ يهودي داخل الملاجئ طوال فترة الحربين، وشل اقتصاد الكيان الصهيوني اليهودي طوال أيام الحرب.

وهنا لا نستطيع الجزم بتوافق الرواية القرآنية مع الرواية الكتابية اليهودية، لأن الأولى مفتوحة على كل الاحتمالات، بينما الثانية اقتصرت على حدثين تاريخيين؛ لم تأيدهما المصادر التاريخية الأشورية والبابلية المعنية بالحدثين. وهذا ينطبق على الهولكوست الذي بالغ اليهود في تضخيمه وتعظيمه، الأمر الذي دعى المفكر الفرنسي روجيه جارودي تكذيبه ونفيه. وعليه ليس بالضرورة أن يكون لفظ مرتين في الرواية القرآنية يعني السبي الصغير والسبي الكبير. كما أننا لا

نستطيع الجزم بأنهم قد علو مرتين في الماضي حتى تتوافق الروايتين القرآنية والكتابية اليهودية. فهم الأن في حالة علو غير مسبوقة بتاريخهم، إن كان لهم تاريخ، فكيف نصنف هذا العلو، هل هو أول؟ أو ثاني؟ أو ثالث يشكل مرحلة "وإن عدتم عدنا"؟ أم ماذا؟

فالتوافق بين الروايتين يتعذر الإقرار به، لأن الرواية القرآنية مطلقة في الزمان، وغير مقيدة في المكان، ومفتوحة على كل الأحداث الماضية والمعاصرة والمستقبلية؛ كما أنها ليست معنية بالتاريخ كوقائع وأحداث، بل بفلسفة التاريخ: كدروس وعبر، وتفكر وتأمل، بأحوال غير المسلمين ليتعظ المسلمون بما حصل لغيرهم من الأمم والشعوب؛ فخلت من التواريخ الزمنية والتفاصيل الإنسانية والشواهد المكانية. فتركت الأحداث التاريخية مفتوحة لكل الاجتهادات.

بينما الرواية الكتابية اليهودية مقيدة في الزمان والمكان، ومرتبطة باليهود كمجموعة بشرية، وتنفرد بتسجيل وقائع وأحداث، وتفاصيل إنسانية، وشواهد مكانية مزعومة خاصة بهم؛ تفتقر إلى السند التاريخي، والحضور الجغرافي. كما بينت في المصادر المصرية القديمة والسامية المغيبين، اللذان لا يؤيدان الرواية الكتابية اليهودية. كما أن الدليل المادي الآثري لم يوفر اي قدر من المصداقية للرواية الكتابية اليهودية؛ وعليه فإنه لا يمكن اعتمادها كرواية تاريخية. الأمر الذي ينفي كل ما تضمنته من أحداث: كدمار القدس، ودمار الهيكل المزعوم، وسبي وتشتيت اليهود. ويتوجب علينا كعرب ومسلمين أن نتخلص من حضور هذه الرواية في وجداننا الجمعي، وفي كتب التاريخ، وفي تفسير آيات القرآن الكريم الخاصة باليهود؛ لنتجنب بل لننفي تداعياتها الدينية والتاريخية والسياسية. وأن نعمل على تعظيم دور الدراسات والأبحاث التي تنفي الرواية الكتابية اليهودية التي أشرت لبعضها في بداية هذا البحث.

وسيتضح عدم التوافق بين الروايتين في عرضي للمصادر الفارسية والكلاسيكية اليونانية واللاتينية التي سأعرض لها تباعًا فيما يلي من شرح وتحليل.

٥-المصادر الفارسية

إن الرواية الكتابية اليهودية الخاصة بالسبي البابلي تمتد إلى الدولة الفارسية التي قوضت الدولة البابلية. فتزعم أن الملك الفارسي كورش (٥٦٠-٥٢٩ ق.م.) الذي هزم بابل سنة ٥٣٩ ق. م. أنه سمح لليهود بالعودة إلى القدس سنة ٥٣٥ ق.م. كما تزعم أنه سمح لهم ببناء الهيكل المزعوم ("هيكل زربابل أو الهيكل الثاني")، (عزرا ١،٢،٣). ثم تزعم الرواية الكتابية اليهودية أن خلافات حصلت بين اليهود وشكوا برسالة خطية إلى الملك الفارسي أرتحشستا أو أرتحشستا، وهي التسمية اليهودية للملك قمبيز بن كورش، (٥٢٩-٥٢٢ ق.م.)، الذي استجاب للشكوى وأصدر أمرًا خطيًا بوقف بناء الهيكل المزعوم، (عزرا٤\٦-٢٤)، حسب مزاعم الرواية الكتابية اليهودية، علماً أن قمبيز كان مشغولاً بحربه مع مصر، طوال فترة حكمه، الذي احتلها ونصب نفسه فرعونًا عليها.

ثم توالت الشكاوى مع الملك داريوس (٥٢٢-٤٨٦ ق.م.) من اليهود المعارضين لبناء الهيكل والراغبين ببنائه، وينتهي الأمر بأن أمر داريوس ببناء الهيكل المزعوم (عزرا ٥،٦\١-١٧)، والذي اكتمل بناءه على يد زربابل سنة ٥١٦ ق.م.، كما تزعم الرواية الكتابية اليهودية.

واللافت أن الرسائل المزعومة المتبادلة بين اليهود (المعارضيين لبناء الهيكل والراغبيين ببنائه) مع الفرس على مدى حكم ملوك الفرس الثلاثة السابق ذكرهم، لم تأتِ على ذكرها المصادر الفارسية، واقتصر ذكرها فقط على الرواية الكتابية اليهودية؛ لأن المصادر الغربية واليهودية لم تذكر أي مصدر فارسي يؤيد هذه الرواية. فلا يوجد إذن في المصادر الفارسية ما يؤكد صحة هذه المزاعم. وهذا بدوره ينفيها جملة وتفصيلاً؛ وينفي في نفس الوقت بناء ما يسمى بهيكل زر بابل أو الهيكل الثاني. بل ينفي قصة السبي البابلي برمته.

إن صمت المراجع التاريخية الغربية التي تتبنى مزاعم الرواية الكتابية اليهودية (مع بعض الاستثناءات التي أشرت إليها سابقًا) عن غيابها في المصادر الفارسية، يجب ألا يثني المشتغلين العرب بتاريخ القدس عن توظيف هذا الغياب. فنفي مزاعم رواية المصادر الكتابية اليهودية بتوظيف الغياب المطلق لها في المصادر الفارسية، يجب أن يكون هدفًا ومنهجًا للمشتغلين العرب بتاريخ القدس، لأنه يؤكد عدم التوافق مع الرواية القرآنية، كما ينفي بناء الهيكل الثاني المزعوم. كما نفينا سابقًا بناء ما يسمى بالهيكل الأول المزعوم في المصادر السامية، بعد أن قابلنا الرواية الكتابية اليهودية بالرواية القرآنية، وكما نفيناه بالأدلة الهندسية والمنطقية والدينية في كتابي الموسوم: **بالهوية المعمارية لمدينة القدس**. وسيتأكد صمت المصادر الفارسية عن

الرواية اليهودية الخاصة بالسبي البابلي في المصادر الكلاسيكية اليونانية، التي ستكون موضوعنا التالي.

٦-المصادر الكلاسيكية اليونانية واللاتينية

إن المصادر الكلاسيكية اليونانية واللاتينية هي الوحيدة في تاريخ العالم المدونة في كتب. وقد قامت جامعة هارفارد بترجمة جميع هذه الكتب إلى اللغة الإنكليزية. وقد اطلعت عليها جميعًا ولم أجد بها أي إشارة إلى الرواية الكتابية اليهودية. بل إن أهم كتاب بهذه المصادر، وهو تاريخ هيردوت (القرن الخامس ق.م.)، لا يأتي على ذكر اليهود نهائيًا في تاريخه. واللافت أن هيردوت أرخ للدولة الفارسية ولحروب الملوك: كورش وقمبيز وداريوس، الذين حكموا في الفترة من سنة ٥٦٠-٤٦٥ ق.م. وهي قريبة جدًا من الفترة التي كتب هيردوت فيها تاريخه وهي الفترة المنحصرة بين (٤٥٠- ٤٢٠ ق.م). (هيردوت:٩). فالفارق الزمني بين إذْن داريوس بالسماح لليهود ببناء هيكلهم المزعوم سنة ٥١٦ ق.م.، كما تزعم الرواية اليهودية؛ وبين بداية هيردوت لكتابة تاريخه هو (٥١٦-٤٥٠) هو٦٦ سنة. فلو كانت الرواية الكتابية اليهودية الخاصة بالسبي البابلي صحيحة، لذكرها هيردوت في تاريخه، الذي عرض لسقوط بابل على يد الملك الفارسي كورش سنة ٥٣٩ ق.م. (هيردوت: ١١٩). كما أنه، أي هيردوت، دون وصفًا مفصلاً لمدينة بابل ولعادات أهلها (هيردوت:١١٤-١٢٤)، فلو كان لليهود وجود في بابل في هذه الفترة أو ما سبقها لذكره هيردوت. وبهذا نخلص إلى أن الرواية الكتابية اليهودية غير صحيحة، وأن الرواية القرآنية لا تتوافق معها كما بينت سابقًا في المصادر السامية. وعليه فإن دعاوى اليهود: بدمار القدس، وبسبيهم، وبوجود هيكل مزعوم دُمِرَ ثم أعيد بناءه، غير صحيحة. فهذه الدعاوى كذبتها جميع المصادر السابقة وكذلك الرواية القرآنية التي سأكمل عرضي لها بعد أن أعرض للمصادر الرومانية.

٧-المصادر الرومانية

إن العلاقة اليهودية الرومانية دونت في مصدرين رئيسيين وهما: تاريخ جوزيفيوس فلافيوس وهو يهودي رافق الإمبراطور الروماني تيتطس فيسبسيانوس (٧٩-٨١م) بعد أن انتصر على اليهود واحتل القدس سنة ٧٠م أثناء حكم والده الإمبراطور فلافيوس فيسبسيانوس (٦٩-٧٩م). واليهود يعتبرون جوزيفيوس عميلاً رومانيًا. وقد كتب كتابين هما: حروب اليهود، وآثار اليهود. وزعم في كتابيه أن تيتطس دمر القدس ودمر الهيكل المزعوم وسرق الأواني المستعملة في الهيكل المزعوم. وقد قابلت روايته عن الهيكل المزعوم مع الروايات الأخرى وبينت تناقض هذه الروايات مع بعضها البعض ونفيت وجود الهيكل المزعوم في كتابي الموسوم بـ: **الهوية المعمارية لمدينة القدس**.

أما المصدر الثاني فهو قوس النصر الذي شيده الإمبراطور تيتطس في روما وسجل عليه إنجازاته العسكرية التي لم تذكر شيئًا أسمه الهيكل؛ بل دونت رسومات للأواني المستعملة في تقديم القرابين، كما تذكر بعض المصادر الغربية. والمعروف أن الإمبراطور هدريان (١١٧-١٣٨م) هو الذي خطط مدينة القدس وأسماها إيليا كابتولينا، وأقام في موقع الحرم الشريف معبدا للإله جوبيتر، ومنع اليهود من دخول القدس. ثم اعترف البيزنطيون (الرومان) في زمن الإمبراطور قسطنطين بالمسيحية وبقي الحكم البيزنطي حتى قام المسلمون بتحرير القدس وفلسطين منهم سنة ١٥ه\٦٣٦م، وقام بطريرك القدس صفرونيوس بتسليم القدس للخليفة عمر بن الخطاب سِلْمًا، بموجب العهدة العمرية التي أنهت الوجود اليهودي، ومنعتهم من دخول القدس، بناء على طلب البطريرك صفرونيوس المدون في العهدة العمرية. واللافت أن تاريخ جوزيفيوس يتوافق مع الرواية الكتابية اليهودية التي تتمحور حول الهيكل المزعوم وهذا ما تنفيه المصادر الرومانية.

مما سبق يتضح؛ أن الرواية الكتابية اليهودية تنفرد بتسجيل أحداث ووقائع تاريخية، واجتماعية، ودينية، لا وجود لها في المصادر التاريخية المعنية بهذه الأحداث كالمصادر التاريخية المصرية القديمة، والسامية (الأشورية والبابلية)، والفارسية، واليونانية، والرومانية؛ كما تعارضها بل تنفي بعضها الرواية القرآنية كما بينت سابقًا وكما سأبين فيما يلي من عرض وتحليل.

٨-الرواية القرآنية

بينت فيما سبق أن الرواية القرآنية لا تتوافق مع رواية المصادر الكتابية اليهودية الخاصة بالخروج وبالسبي البابلي. وسأبين فيما يلي من عرض وتحليل أن الرواية القرآنية لتاريخ اليهود تؤكد تحريف التوراة، وتحريف العبادة، وتنفي تفضيل اليهود عرقيًا كما تزعم المصادر الكتابية اليهودية. تمتاز الرواية القرآنية ليس فقط بمصداقيتها المطلقة، بل بانها معلومة

لعلماء اليهود، كما في قوله عز وجل: "وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاء بَنِي إِسْرَائِيلَ"، (الشعراء:١٩٢-١٩٧). فما اختلف عن الرواية القرآنية، المعلومة لعلماء بني إسرائيل، إذن يكون تحريف مطلق، وهذا يقودنا إلى تحريف التوراة.

٩-تحريف التوراة

إن تحريف التوراة ورد صراحة وبوضوح لا يقبل اللبس، في القرآن الكريم كما في قوله عز وجل: "فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ"، (البقرة: ٧٩). وكذلك في قوله عز وجل:

"إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ"، (النمل: ٧٦). وكذلك في قوله تعالى: "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ"، (المائدة، ١٥).

فتحريف التوراة ليس اكتشافاً غربيًا حديثًا من بعض المختصين باللاهوت اليهودي، بل قرآنيًا إسلاميًا منذ أكثر من ١٤ قرناً، (الرازي ج٣\١٤٨-١٥١، ج١١\١٩٣-١٩٤). الأمر الذي يفرض على، بل يلزم، جميع المشتغلين العرب والمسلمين ليس فقط بتاريخ فلسطين والقدس بل بكل الشؤون اليهودية، أن يوظفوا الرواية القرآنية، وأن ينؤا بأنفسهم عن الرواية الكتابية اليهودية. وللأسف فإن غالبية المشتغلين العرب والمسلمين لا يعوا قيمة هذه الحقيقة، فلم يحسنوا توظيفها على ما فيها من غَنَاء.

فإذا كانت التوراة محرفة فإن كل ما تدعيه عن تاريخ فلسطين والقدس يكون محرفاً، فالرواية القرآنية يجب أن تكون ظاهرة الحضور، لكونها بائنة الدلالة، في نفي مزاعم الرواية الكتابية اليهودية. فعلى جميع المشتغلين العرب والمسلمين أن يوظفوا الرواية القرآنية في أعمالهم وأن لا يلتفتوا إلى مزاعم الرواية الكتابية اليهودية لأنها، أي الرواية القرآنية، هي العنصر الأقوى في دحض مزاعم الرواية الكتابية اليهودية. ولقد عرضت لرأي ابن كثير في بداية البحث الذي طالب بتوظيف الرواية القرآنية، وعدم توظيف الرواية الكتابية اليهودية واعتبرها من الإسرائيليات المسكوت عنها، وأنها خبط وخلط، وكذب ووضع، وتحريف وتبديل، كما سابين فيما يلي من عرض وتحليل.

١٠-تحريف العبادة

الرواية القرآنية تبين أن طقوس العبادة التي مارسها اليهود هي من ابتداعهم وليست وحيًا (مطلبًا إلهيًا) في الدين اليهودي. كما أن الرواية القرآنية، لا تذكر وجود هيكل. فطقوس العبادة اليهودية في الرواية القرآنية هي الصلاة ودفع الزكاة، وليس تقديم القرابين وجباية ضريبة الرؤوس، ومقدارها نصف شاقل عن كل يهودي بلغ ٢٠ عامًا (خروج٣٠\١٣-١٧)، كما كان يفعل الكهنة في خيمة الاجتماع، والهيكل المزعوم فيما بعد، كما أن هذه الطقوس لا تحتاج هيكل، كما يتضح في قوله تعالى مخاطبًا اليهود: "وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ"، (البقرة: ٤٣).

وهذا يعني أن العبادة في الدين اليهودي ليست تقديم القرابين [كما مارسها كهنة اليهود منذ عصر النبي موسى وحتى سنة ٧٠م عندما احتل الإمبراطور تيطس القدس. حيث تآمر معه الحاخامات ضد الكهنة وغيروا العبادة في الدين اليهودي من تقديم القرابين إلى قراءة المزامير، ومن تطبيق التوراة المحرفة (الوحي المزيف) إلى التلمود الذي كتبه الحاخامات]؛ بل الصلاة والزكاة بالمفهوم الإسلامي لهما، أي بالركوع والسجود والدعاء، ودفع الزكاة وليس أكل السحت وجباية الأموال. وأكد الحق سبحانه وتعالى، مخاطبًا اليهود، أن العبادة هي الصلاة، كما في الآيات التالية: "وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ"، (البقرة: ٤٥). وكذلك في قوله عز وجل: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مِّعْرِضُونَ"، (البقرة: ٨٣).

والدليل على أن عبادة تقديم القرابين في الدين اليهودي لم تكن وحيًا، أي مطلبًا أو فرضًا إلهيًا، بل مطلبًا يهوديًا كما ورد في قوله عز وجل: "فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ"، (الأحقاف: ٢٨). وكذلك في قوله عز وجل: "الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىَ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ"، (آل عمران:١٨٣).

ويعود الحق سبحانه وتعالى ليؤكد أن العبادة في الدين اليهودي هي الصلاة والزكاة في قوله عز وجل: "وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي ..."، (المائدة:١٢). وهذا يعني، مرة أخرى، أن العبادة في الدين اليهودي لا تحتاج إلى هيكل لتقديم القرابين. فهي إذن عبادة محرفة.

١١-التفضيل المزعوم

أما التفضيل المزعوم التي تروج له الرواية الكتابية اليهودية بأنه تفضيل عرقي مطلق؛ ليس إلا تفضيلاً تكليفيًا مرحليًا باختيارهم لأداء عمل محدد وهو حمل رسالة الدين اليهودي، وليس عرقيًا بل انتقائيًا، مقيدًا، ومرحليًا بحمل الرسالة، كما جاء في تفسير قوله سبحانه وتعالى: "يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ"، (البقرة ٤٧).

فتفسير الآية الكريمة (الرازي: ج٣\٥٥-٥٧) يوضح أن التفضيل هنا مقيدًا، وليس مطلقًا كما يدعي اليهود، لأن الحق سبحانه وتعالى فضلهم بأن اختارهم لحمل رسالة الدين اليهودي، فاحتكروا الدين، وأطلقوا التفضيل، واعتبروه تفضيلاً خَلْقِيًا عِرقيًا وليس اختياريًا، انتقائيًا، تكليفيًا ومرحليًا لتنفيذ غرض محدد، هو حمل رسالة الدين اليهودي. والدليل على أن التفضيل اختياري انتقائي محصور في حمل رسالة الدين اليهودي، وليس عرقيًا قول الحق سبحانه وتعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ"، (النمل: ١٥).

فالتفضيل هنا بالعلم، أي بحمل رسالة الدين اليهودي باختيارهم من بين عباده المؤمنين لهذا الأمر. فتقييد التفضيل هنا وقصره على اختيارهم من بين عباده المؤمنين، يؤكد أن التفضيل ليس عرقيًا كما يزعم اليهود. ويتضح، بل يتأكد هذا الأمر في الآية الكريمة التالية: "... وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاؤُواْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ"، (البقرة: ٦١).

فكيف يكون هؤلاء الأذلاء المشردين والمغضوبين شعب الله المختار المفضل خَلْقِيًا وعرقيًا على الناس!!!؟؟؟ فالرواية القرآنية تنفي التفضيل العرقي في الرواية الكتابية اليهودية جملة وتفصيلاً، وتحصره بتكليفهم حمل رسالة الدين اليهودي.

١٢-البقرة الصفراء (الحمراء)

إن ذبح البقرة الصفراء كما ورد في القرآن الكريم (البقرة: ٦٧-٧٣) كان لمعرفة القاتل بضرب جثة المقتول بها لإحيائه، وليس قربانًا أي طقسًا للعبادة، كما هو الحال في طقس البقرة الحمراء عند اليهود، التي يقدمونها قربانًا في عيد الغفران، وهي طقس ديني مقتبس من الديانة المصرية القديمة. وهذا يؤكد أن العبادة لم تكن تقديم القرابين كما مارسوها تقليدًا للديانات المصرية القديمة والكنعانية والسامية. كما يؤكد الحق سبحانه وتعالى تغييرهم العبادة المفروضة عليهم بقوله عز وجل: "وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُواْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ"، (البقرة: ٩٢-٩٣).

فعصيانهم ليس جهلاً، بل عن سابق علم ومعرفة بحقيقة دينهم، الذي لا علاقة له بعبادة العجل بل بعبادة الله عز وجل. وليس تقديم القرابين بل الصلاة والزكاة، كما بينت سابقًا. وبهذا يتضح أن الرواية القرآنية تبين حقيقة الدين اليهودي كدين سماوي يرتكز على عبادة الله سبحانه وتعالى بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. كما أن الرواية القرآنية تكشف تحريف اليهود لدينهم، وتبين عدم حاجتهم إلى الهيكل المزعوم، وتنفي مزاعمهم التاريخية بأنهم شعب الله المختار. فالرواية القرآنية لا تتوافق مع الرواية الكتابية اليهودية، بل تنفي كل تفاصيلها ومبالغاتها. كما تجاهلت المصادر التاريخية المصرية القديمة والسامية واليونانية والفارسية الرواية الكتابية اليهودية. وهذا ينفي حضورهم في الجغرافيا ومن ثم بالتاريخ، فلجأوا لتطويع علم الآثار لدعم روايتهم الملفقة كما بينت سابقًا.

١٣-علم الآثار

إن علم الآثار لم يقدم أي دليل مادي أو وثائقي كتابي يؤيد مزاعم الرواية الكتابية اليهودية. على الرغم من المحاولات التي قام بها المؤرخون الغربيون واليهود لتطويع علم الآثار، ليتوافق مع الرواية الكتابية اليهودية؛ مع بعض الاستثناءات التي أشرت إليها في بداية البحث. كما في محاولات

إيمانويل فلايكوفسكي المستميتة في كتابه **عصور في فوضى**، لخلق توافق بين علم الآثار والرواية الكتابية اليهودية، التي عجزت بالمطلق عن تقديم أي دليل. وكذلك الحفريات التي قام بها الآثاريون الغربيون واليهود في القدس التي لم تسفر عن وجود أي دليل مادي يتوافق مع الرواية الكتابية اليهودية. الأمر الذي دعى الآثاري اليهودي مئير بن دوف إلى الإعلان عن انتهاء أعمال التنقيب في محيط الحر الشريف (المسجد الأقصى) وعدم العثور على الهيكل المزعوم في القدس. أمام هذه الحقائق فإنه يتوجب على جميع المهتمين بتاريخ القدس توظيف علم الآثار لدحض الرواية الكتابية اليهودية ونفي مزاعمها بوجود الهيكل المزعوم وبحقهم التاريخي المزعوم في فلسطين والقدس.

١٤-الأرشيف العثماني

إن الأرشيف العثماني من أغنى المصادر الحديثة في تاريخ فلسطين والقدس. وهو أرشيف موثق ومحفوظ في إستنبول بتركيا، ويغطي الفترة الزمنية من سنة (١٥١٧-١٩١٧م)، أي يمتد على مدى ٤٠٠ سنة. إلا أن توظيفه من قبل المشتغلين العرب والمسلمين بالتاريخ العام والسياسي لفلسطين محدود جدًا جدًا، وسطحي جدًا جدًا، وربما لا تتجاوز هذه المحاولات عدد أصابع اليدين. على النقيض من الدراسات الغربية واليهودية التي استغلت هذا الأرشيف ودرسته بعمق، وأقحمت الحضور اليهودي في فلسطين، والقدس على وجه التحديد، من خلال تزويرهم وتفسيرهم الخاص لبعض الوثائق، حتى أصبحت دراساتهم مرجعًا للدارسين والمهتمين العرب بتاريخ فلسطين والقدس. وهنا يتوجب على جامعة الدول العربية، والجامعات العربية أن تسهل الوصول للأرشيف العثماني، وإلزام الباحثين بتوظيفه مباشرة وليس اقتباسًا عن الدراسات الغربية واليهودية، مع توجيههم وحثهم على التخلص والتحرر من سلطة حضور الدراسات الغربية واليهودية في تشكيل وعيهم، وإملاء رؤيتها عليهم. إن سلطة الحضور التي تمليها الدراسات الغربية واليهودية هي المعيق الرئيس في تشكيل وعي تاريخي وسياسي عربي مستقل، فالتحرر منه لا يتم إلا بالإرادة والعودة إلى المصادر الأصلية ومنها الأرشيف العثماني، ودراسته بعمق وباستقلال تام عن الرؤى الغربية واليهودية -التي، للأسف، شكلت وما زالت تشكل وعي الدارسين والباحثين العرب في تاريخ فلسطين والقدس -وليس بالسطحية التي نلمسها اليوم عند معظم الدارسين، التي ستكون موضوعنا التالي.

١٥-سطحية التعامل مع الوثائق التاريخية

إن أي متابع للدراسات الخاصة بالقدس، وأي مشارك في: المؤتمرات، والندوات، واللقاءات، والمنشورات، الخاصة بالقدس يلمس مدى سطحية الدراسات والأبحاث المشاركة بهذه المؤتمرات. كما يلمس محدودية الخلفية التاريخية والثقافية لمعظم المشاركين. ولقد تجلى هذا الأمر في المؤتمرات التي عقدت بمناسبة اختيار القدس عاصمة للثقافة العربية سنة ٢٠٠٩م. فالأبحاث تفتقر إلى العمق المعرفي وإلى الرصانة المنهجية، ناهيك عن عدم القدرة على توظيف المعلومة التاريخية لصالح قضية القدس، وبالتالي عدم القدرة على تكوين وجهة نظر عربية خالصة خاصة بالقدس.

والأمر المؤسف والمحزن أن بعض: الهيئات، والمنتديات، والمؤسسات، المعنية بالقدس تتصرف كمشيخات وليس كمؤسسات همها الأول خدمة قضية القدس. فتعمد إلى إقصاء الكفاءات وتقريب المحاسيب. كما أن هذا البعض لا يزال يركز على دعوة الباحثين الأجانب وليس العرب للمشاركة في المؤتمرات الخاصة بالقدس. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الخواء التاريخي والثقافي للقائمين على هذه المؤسسات، كما يدلل على عدم الثقة في النفس وسيطرة عقدة الخواجا عليهم.

أما عن الأخطاء والمغالطات التاريخية فحدث ولا حرج، فأحد المشاركين في مؤتمر القدس عاصمة للثقافة العربية، وهو أستاذ تاريخ، أنكر العهدة العمرية، وادعى أنها وضعت لاحقًا ونسبت إلى عمر بن الخطاب. فلو كان لهذا المشارك أي حس تاريخي لما ردد هذا الزعم، ولتمسك بما هو مجمع عليه، وهو أن العهدة من وضع عمر بن الخطاب؛ أو على الأقل لتمسك بالفكرة وليس بالسند التاريخي، وهو أن العهدة وضعت من عقل مسلم، سواء عمر بن الخطاب أو غيره، وتعبر عن رؤيا إسلامية في التعامل مع غير المسلمين، قوامها احترام حرية عبادتهم وأمانهم على أنفسهم وممتلكاتهم. ومشارك آخر ردد الرواية اليهودية التي تزعم أن السلطان العثماني سليم الأول (١٥١٢-١٥٢٠م)، سمح لليهود بالتجمع والصلاة أمام حائط البراق. وهذا الزعم لا أساس له، ولا يوجد في الأرشيف العثماني ما يثبت صحته. وقد دحضت هذا

الزعم في كتابي الموسوم، **المركز التقليدي لمدينة القدس بين التواصل والتقويض**، (العابد:٣٤).

ومن المغالطات المتداولة استعمال المفردات والتسميات اليهودية بدل من العربية لبعض الأماكن مثل: حائط "المبكى" بدلاً من حائط البراق؛ "والحي اليهودي أو حارة اليهود"، بدلاً من الحي الإسلامي الجنوبي أو حارة المغاربة. "وقوس ولسون" بدلاً من الجسر الأموي في الحائط الغربي للمسجد الأقصى الذي يربط القصور الأموية بالمسجد الأقصى، وغيرها الكثير. الأمر الذي يعزز حضور المزاعم اليهودية في الوعي الجمعي العربي والإسلامي، وهذا ما يجب تجنبه.

كما نجد سطحية المشاركين العرب في المؤتمرات المشتركة مع اليهود، ففي مؤتمر مستقبل القدس The Future Of Jerusalem الذي عقد سنة ١٩٩٣م بالقدس نجد أن اليهود دفعوا بخيرة المختصين لديهم بالقانون الدولي. بينما لم نجد في الجانب الفلسطيني أي مختص بالقانون الدولي؛ كما أن اليهود كانوا مستعدين ومحضرين للمؤتمر بينما الفلسطينيون شاركوا بمفهوم الفزعة، أي بدون استعداد وتحضير. كما ترك الفلسطينيون أمر تحرير كتاب المؤتمر لليهود، وكعادتهم في الخداع والتضليل، نسب محرر الكتاب اليهودي إلى المشاركين الفلسطينيين أن القدس التي يتفاوضون عليها هي شرق وادي جهنم، أي أبو ديس وليس القدس الشرقية (القدس داخل السور المحتلة سنة ١٩٦٧م.

كما حصل أيضًا في المؤتمر الخاص بتخطيط مدينة القدس، الذي عقد على دورتين: الأولى في القدس والثانية في إيطاليا، وأسفر عن كتاب بعنوان القدس الأخرى The Next Jerusalem؛ حيث تبنى بعض المشاركين الفلسطينيين مشاريع التخطيط اليهودية. واللافت أن محرر الكتاب اليهودي لجأ إلى نفس الخداع السابق، بأن نسب إلى المشاركين العرب بأن القدس التي يتكلمون عليها هي شرق وادي جهنم، أي أبو ديس، وقد عرضت لهذا الكتاب وبينت خطورة هذه المشاريع على مدينة القدس في كتابي الموسوم **بالمركز التقليدي لمدينة القدس**، (العابد:١١٣-١٣١).

كما تزخر بعض المنشورات الخاصة بالقدس بالمغالطات التاريخية. ففي كتاب **القدس في الضمير**، الصادر عن منتدى الفكر العربي سنة ٢٠١٢م. يستشهد أحد المشاركين (ص:٢) بخارطة القدس مركز العالم، التي رسمها الفنان الألماني هنريش بونتك الذي رسمها سنة١٥٨١م؛ وعرف عليها بأنها خارطة مأدبا الفسيفسائية التي عملت في القرن السادس الميلادي!!؟؟ واللافت أن خارطة مأدبا الفسفسائية موجودة في مدينة مأدبا الأردنية حتى وقتنا الحاضر. والحقيقة أن سطحية التعامل مع تاريخ مدينة القدس أكبر من أن يتم حصره في هذا البحث. وللأسف أن هذه السطحية صفة ظاهرة في الدراسات الخاصة بالقدس، نأمل أن يتم تجاوزها.

خَاتِمَةٌ

كُرِسَ هذا البحث للتعريف بالمصادر التاريخية المغيبة (المصرية القديمة، السامية، اليونانية، الفارسية، الرومانية) والرواية القرآنية، في تاريخ فلسطين والقدس، ويبين آلية توظيفها. فعرض البحث لرواية المصادر الكتابية اليهودية، وبين مبالغاتها وزيفها وتحاملها على التاريخ الفلسطيني في محاولة لطمسه، وتغييب وجوده بشريًا، لصالح المزاعم والدعاوى اليهودية بأحقيتهم بفلسطين. وعرض البحث للتوجهات التاريخية اليهودية والغربية المعاصرة التي عارضت رواية المصادر الكتابية اليهودية، وبينت زيفها وكذبها.

فابتداءً بقصة الخروج ثم قابلها بالمصادر التاريخية المصرية القديمة المغيبة، وبين معارضة الثانية للأولى، وخلو الثانية بالمطلق من مزاعم الأحداث التاريخية التي سجلتها الرواية الكتابية اليهودية. وبين البحث المحاولات البائسة والفاشلة التي قام بها المؤرخ اليهودي فلايكوفسكي لإثبات حضور الرواية الكتابية اليهودية الخاصة بقصة الخروج في التاريخ المصري القديم. كما عرض البحث لمحاولة فلايكوفسكي ضغط التاريخ المصري ستة قرون لتتوافق رحلة الملكة المصرية حتشبسوت إلى بلاد بونت مع الرواية الكتابية اليهودية الخاصة بزيارة الملكة، التي سميت بلقيس، للنبي سليمان، وبين البحث زيف وفشل هذه المحاولة أيضًا.

ثم قابل البحث الرواية الكتابية اليهودية بالرواية القرآنية التي سجلت معجزات دينية فوق تاريخية، هدفها الدروس والعبر، والوعظ والزجر، وليس تسجيل أحداث تاريخية بشرية معاشة. وبين البحث أن الرواية الكتابية اليهودية عمدت إلى تحويل المعجزة الدينية إلى حدث تاريخي بشري معاش، في محاولة لإقحام اليهود في تاريخ المنطقة العربية. كما نفت الرواية القرآنية تفاصيل ومبالغات الرواية الكتابية اليهودية

خاصة فيما يتعلق بعددهم، حيث بينت الرواية القرآنية أن اليهود شردمة قليلون. وبين البحث أن قلة عددهم ربما تكون السبب الذي دعا المصادر التاريخية المصرية القديمة إلى إهماله إذا رجحنا احتمال وجودهم في مصر وخروجهم منها. وبين البحث أن ما وصل إلينا من المصادر التاريخية المصرية القديمة المتعلقة بالقدس هو رسالة الملك اليهودي عبد خيبيا إلى فرعون مصر، في القرن الخامس عشر ق.م.، يشكوا فيها من غزو البدو للمدينة، وهي من جملة رسائل تل العمارنة.

ثم عرض البحث لحدث السبيين التي انفردت به الرواية الكتابية اليهودية، وبين خلو المصادر التاريخية الأشورية والبابلية من هذا الحدث. ثم قابل البحث الرواية الكتابية اليهودية بالرواية القرآنية الخاصة بعلو بني إسرائيل (اليهود) التي وردت في سورة الإسراء. فبين ابتداءً أن المسجد الأقصى ـ الذي أسرى إليه الرسول، (ﷺ)، لم يكن مبنيًا، وتم الإسراء إلى المكان الذي سيكون مسجدًا فيما بعد، كما هو الحال في تحديد مكان الكعبة لإبراهيم عليه السلام، حيث أسكن أهله بجوارها ثم بناها فيما بعد. ثم بين البحث عدم توافق الروايتين؛ وبين أن الرواية القرآنية مطلقة في الزمان، وغير مقيدة في المكان، ومفتوحة على كل الأحداث الماضية والمعاصرة التي عاشها اليهود، وكذلك المستقبلية. كما أنها ليست معنية بالتاريخ كوقائع وأحداث، بل بفلسفة التاريخ: كدروس وعبر، وتفكر وتأمل، بأحوال غير المسلمين ليتعظ المسلمون بما حصل لغيرهم من الأمم والشعوب؛ فخلت من التواريخ الزمنية، والتفاصيل الإنسانية، والشواهد المكانية، والبقايا المادية. فتركت الأحداث التاريخية مفتوحة لكل الاجتهادات. بينما الرواية الكتابية اليهودية مقيدة في الزمان والمكان، ومرتبطة باليهود كمجموعة بشرية، وانفردت بتسجيل وقائع وأحداث، وتفاصيل إنسانية، وشواهد مكانية، مزعومة خاصة بهم تفتقر إلى السند التاريخي، والحضور الجغرافي.

وبين البحث أنه لا يمكن اعتماد الرواية الكتابية اليهودية كرواية تاريخية. ونفى كل ما تضمنته الرواية اليهودية من أحداث: كدمار القدس، ودمار الهيكل المزعوم، وسبي وتشتيت اليهود. وأوصى البحث بوجوب التخلص من حضور هذه الرواية في وجداننا الجمعي، وفي كتب التاريخ، وفي تفسير آيات القرآن الكريم الخاصة باليهود؛ لتجنب بل لنفي تداعياتها الدينية والتاريخية والسياسية التي يروج لها اليهود.

ثم عرض البحث للمصادر التاريخية الفارسية، وبين خلوها من مزاعم الرواية الكتابية اليهودية الخاصة بسماح الدولة الفارسية لليهود ببناء هيكلهم المزعوم. كما بين البحث خلو المصادر التاريخية اليونانية من المزاعم اليهودية. فعرض للمؤرخ اليوناني هيردوت، وبين أنه لم يذكر أي وجود أو حضور لليهود بمدينة بابل التي وصفها في كتابه. كما بين البحث أن هيردوت، الذي أرخ للدولة الفارسية، لم يذكر أن الفرس سمحوا لليهود بإعادة بناء هيكلهم المزعوم كما تزعم الرواية الكتابية اليهودية. بل أن هيردوت لم يذكر اليهود مطلقا في كتابه، فلو كان لهم وجود يذكر في فلسطين لدونه وسجله. وخلص البحث في هذا الموضوع إلى أن اليهود كانوا يعيشون على هامش التاريخ.

ثم عرض البحث للمصادر التاريخية الرومانية وبين تعارض رواية المؤرخ اليهودي جوزيفيوس فلافيوس مع مدونات قوس النصر الذي بناه تيتطس في روما وسجل عليه انتصاراته وإنجازاته. ثم عرض البحث لاعتراف الإمبراطور قسطنطين بالمسيحية ولطرد اليهود من القدس في القرن الرابع الميلادي.

ثم عرض البحث للرواية القرآنية التي أكدت تحريف اليهود للتوراة. وتحريفهم للعبادة في الدين اليهودي، وبين أن العبادة المفروضة عليهم هي الصلاة والزكاة (أي أنها أشبه بالعبادة في الدين الإسلامي)، واستشهد بالأيات القرآنية الخاصة بماهية العبادة في الدين اليهودي؛ وليس تقديم القرابين كما كانوا يمارسوها حتى سنة ٧٠م. كما بين البحث أن عبادة تقديم القرابين في الدين اليهودي لم تكن وحيًا، أي مطلبًا أو فرضًا إلهيًا، بل مطلبًا يهوديًا، واستشهد البحث أيضا بالآيات القرآنية الخاصة بتحريفهم للعبادة المفروضة عليهم.

كما نفت الرواية القرآنية تفضيل اليهود عرقيًا بأنهم شعب الله المختار، كما زعمت المصادر الكتابية اليهودية؛ وبينت أن تفضيلهم كان اختياريًا تكليفيًا، وقيدته باختيار اليهود لحمل وتبليغ رسالة الدين اليهودي فقط. وبين البحث أن الرواية القرآنية كانت معلومة لعلماء بني إسرائيل. فكشف تحريف اليهود لدينهم، وبينت عدم حاجتهم إلى الهيكل المزعوم. ودون البحث الآيات الكريمة التي تبين هذا التحريف وتنفي التفضيل. وخلص البحث في هذا الموضوع إلى أن الرواية القرآنية لا تتوافق مع الرواية الكتابية اليهودية، بل تنفي كل تفاصيلها ومبالغاتها. وهذا

ينفي حضورهم في الجغرافيا ومن ثم بالتاريخ، كما نفته المصادر التاريخية المصرية القديمة والسامية واليونانية والفارسية.

ثم نوه البحث بالمحاولات الفاشلة لعلماء الآثار اليهود والغربيون لتطويع هذا العلم ليتوافق مع الرواية الكتابية اليهودية. فعرض لمحاولات فلايكوفسكي الفاشلة، وذكر فشل الآثاريون اليهود الذين قاموا بأعمال التنقيب في القدس وفي محيط المسجد الأقصى، على وجه التحديد، في اكتشاف أي آثر للهيكل المزعوم، أو لأي وجود يهودي في القدس. مما ينفي الرواية اليهودية شكلا وموضوعًا. وطالب البحث المهتمين بتاريخ القدس توظيف علم الآثار لدحض الرواية الكتابية اليهودية ونفي مزاعمها بوجود الهيكل المزعوم وبحقهم التاريخي المزعوم في القدس وفلسطين.

ثم عرض البحث إلى غَنَاءْ الأرشيف العثماني بالوثائق التي تنفي مزاعم اليهود في القدس، وطالب المهتمين بتاريخها الاطلاع على وثائق هذا الأرشيف، وتوظيفها في أبحاثهم، وعدم الاكتفاء بالاقتباس والنقل عن المصادر اليهودية والغربية، مع توجيههم وحثهم على التخلص والتحرر من سلطة حضور الدراسات الغربية واليهودية في تشكيل وعيهم، وإملاء رؤيتها عليهم.

وبين البحث أن سلطة الحضور التي تمليها الدراسات الغربية واليهودية هي المعيق الرئيس في تشكيل وعي تاريخي وسياسي عربي مستقل، فالتحرر منه لا يتم إلا بالإرادة والعودة إلى المصادر الأصلية ومنها الأرشيف العثماني، ودراسته بعمق وباستقلال تام عن الرؤى الغربية واليهودية التي وظفت هذه الوثائق في أبحاثها ودراساتها.

وختم البحث بعرض لسطحية معظم الدراسات والأبحاث الخاصة بالقدس، وبين أنها تفتقر إلى العمق المعرفي والرصانة المنهجية، ناهيك عن عدم القدرة على توظيف المعلومات التاريخية لصالح قضية القدس، وبالتالي عدم القدرة على تكوين وجهة نظر عربية خالصة خاصة بالقدس. كما بين البحث قصور الهيئات، والمنتديات، والمؤسسات، المعنية بالقدس وبين أنها تتصرف كمشيخات وليس كمؤسسات همها الأول خدمة قضية القدس. فتعمد إلى إقصاء الكفاءات وتقريب المحاسيب. كما أن هذا البعض ما يزال يركز على دعوة الباحثين الأجانب وليس العرب للمشاركة في المؤتمرات الخاصة بالقدس. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الخواء التاريخي والثقافي للقائمين على هذه المؤسسات، كما يدلل على عدم الثقة في النفس وسيطرة عقدة الخواجا عليهم.

كما عرض البحث لبعض الأخطاء والمغالطات التاريخية في الدراسات والأبحاث العربية الخاصة بالقدس، وبين أن سطحية التعامل مع قضية القدس صفة ظاهرة في الدراسات الخاصة بالقدس، وطالب بتجاوزها.

وخلص البحث إلى ضرورة توظيف المصادر التاريخية المغيبة، والرواية القرآنية، والأرشيف العثماني، وعلم الآثار، وشدد على ضرورة أن يلتزم المهتمون العرب بالعمق المعرفي والصرامة المنهجية في دراساتهم وأبحاثهم الخاصة بتاريخ فلسطين والقدس.

المراجع

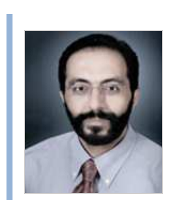
- القرآن الكريم
- الكتاب المقدس
- ابن خلدون، (٧٧٩هـ)، **المقدمة**، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، لبنان، بدون تاريخ نشر.
- ابن كثير، (ت ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ٤ مجلدات، ط٢، مطبعة دار الخير، بيروت لبنان، ١٤١٢هـ\١٩٩١م
- ابن كثير، (ت ٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، ١٤ جزء، مكتبة المعارف بيروت، ١٤٠٥هـ\١٩٨٥م.
- **التفسير التطبيقي للكتاب المقدس**، (١٩٩٧)، المعادي، القاهرة.
- جارودي، روجيه، (١٤١٨هـ\١٩٩٨م)، **الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية**، دار الشروق، القاهرة.
- الطبري، (ت ٣١٠هـ)، **جامع البيان في تفسير القرآن** – تفسير الطبري، ٣٠ جزءًا، ط ٤، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- العابد، بديع، (٢٠٠٨م)، **المركز التقليدي لمدينة القدس بين التواصل والتقويض**، منشورات أمانة عمان، عمان – الأردن.
- العابد، بديع، (٢٠١٠م)، **الهوية المعمارية لمدينة القدس**، منشورات وزارة الثقافة، عمان – الأردن.
- طومسن، توماس، (١٩٩٠م)، **التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي**، ترجمة صالح سوداح، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
- طومسن، توماس، (٢٠٠١م)، **الماضي الخرافي – التوراة والتاريخ**، ترجمو عدنان حسن، قدمس للنشر والتوزيع، دمشق.
- الرازي، الفخر، (٥٤٤-٦٠٤هـ)، **تفسير الفخر الرازي، الشهير بالتفسير الكبير ومفاتيح بالغيب**، ٣٢ جزء في ١٦ مجلد، ط٣\(١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، دار الفكر، بيروت – لبنان.
- شلايم، أوفي، (٢٠٠١م)، **الحائط الحديدي**، ترجمة ناصر عفيفي، مؤسسة روز اليوسف، القاهرة.
- شولش، الكزاندر، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، **تحولات جذرية في فلسطين**، ترجمة كامل العسلي، ط٢، منشورات الجامعة الأردنية، عمان – الأردن.
- فلايكوفسكي، إيمانويل، (١٩٩٠م)، **عصور في فوضى من الخروج إلى الملك أخناتون**، ترجمة رفعت السعيد، سينا للنشر، القاهرة.
- الفني، إبراهيم، والنمري، طاهر، (٢٠٠١م)، **المسجد الأقصى والصخرة المشرفة**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان – الأردن.
- كونتينو، جورج، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، **الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور**، ترجمة سليم وبرهان التكريتي، ط٢، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد – العراق.
- منى، زياد، (٢٠٠٠م)، **مقدمة في تاريخ فلسطين القديم**، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
- منتدى الفكر العربي، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، **القدس في الضمير**، أبحاث ندوة القدس عاصمة للثقافة العربية، عمان – الأردن.
- موريس، بيني، (٢٠١٣م)، **مولد مشكلة اللاجئين الفلسطينيين**، جزءان، ترجمة عماد عواد، عالم المعرفة، رقم: ٤٠٦-٤٠٧، الكويت.
- هيردوت، (٤٥٠-٤٢٠ ق.م.)، **تاريخ هيردوت**، ترجمة عبد الإله الملاح، (٢٠٠١م)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة.
- ويتلام، كيث، (٢٠٠٠م)، **تلفيق إسرائيل التوراتية: طمس التاريخ الفلسطيني**، ترجمة ممدوح عدوان، قدمس للنشر والتوزيع، دمشق.

- *Ben-Arieh, Y. Jerusalem in the 19th Century, The Old City, St.Martin's Press, N.Y., 1984.*
- *Ben-Arieh, Y., Jerusalem in the 19th century, Emergence of the New City, St Martins Press, N.Y., 1986.*
- *Ben-DOV, M., IN THE SHADOW OF THE TEMPLE, The Discovery Of Ancient Jerusalem, Translated from Hebrew by Ina Friedman, Harber & Row Publisher, New York,1985.*
- *Ben-DOV, M.,Historical Atlas of Jerusalem, Continuum, N.Y., 2002.*
- *Benvenissti, M., City Of Stone, The Hidden History of Jerusalim, translted by Nunn, K. M., Unvirsity of California Press, Berkely, USA, 1996.*
- *Encyclopaedia Judaica, CD-Rom Edition, Judaica Multimedia, Jerusalem, 1977.*
- *Gilbert, M., Jerusalem Rebirth of a City, The Hogarth Press, London, 1985.*
- *Gilbert, M., Jerusalem in the 20th Century, PIMLICO, UK., (1997).*
- *Khamaisi, R., The Crescent Model, A Planning Framework for Jerusalem /Al-Quds, (Sorkin, M. edit.), published in The Next Jerusalem, The Monacelli Press, N.Y., 2002, p. 84-107.*
- *Keys, D., (1999), Catastrophe An Investigation Into The Origins Of The Modern World, Century, London.*
- *Sand, Sih, (2009), The Invention Of The Jewish People, Verso Books, London.*

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

دراسات

رواية السيرة النبوية
من المشافهة إلى التأريخ النقدي



أ. د. ياسر أحمد نور
أستاذ التاريخ الإسلامي
كلية الآداب – جامعة طيبة – السعودية
كلية التربية – جامعة المنصورة – مصر

مُلَخّصْ

تُعَدّ الرواية التاريخية للسيرة النبوية ذات طبيعة خاصة، فهي أساس أول أنماط الكتابة التاريخية ظهورا عند المسلمين وأسرعها تشكلا لديهم، وفي ذات الوقت تمثل مكونًا أصيلاً لرواية الحديث على صعيد الموضوع، وهو ما أكسبها مزية منهجية لم تحظ بها أي من فترات التاريخ الأخرى، وهذا ما سنعني بتبيانه من خلال هذا البحث الموسوم بـ "رواية السيرة النبوية من المشافهة إلى التأريخ النقدي". حيث أفاد جُل مؤرخي السيرة من قواعد منهج الإسناد في توثيق مروياتها، وحفظ مادتها، كما أفاد بعضهم من أصول منهج الدراية في نقد أخبارها سندا ومتنا. كما سيتضح من الدراسة أن أداءهم في تطبيق القواعد النقدية لهذا المنهج اتسم بالمرونة داخل هذا الفضاء التاريخي، حيث قاموا بعملية "تطويع" لآلية عمل بعض القواعد الحديثية لتتواءم مع طبيعة الرواية التاريخية للسيرة. كما استحدثوا عددًا من المناهج التي تناسب هذه الطبيعة في جمع وتحقيق أخبارها، وقد تمثل ذلك في منهج (الإسناد الجمعي) الذي استوعب خلاله مؤرخ السيرة مشكلة تعاظم تراكم المادة التاريخية الخاصة ببعض موضوعاتها، وكذا المنهج الميداني الذي استعانوا به في التثبت من مدى مطابقة ما جمع من أخبار المغازي للمواضع التي شهد أحداثها، هذا فضلاً عن العناية بأصول ووثائق هذه الفترة، والتعاطي معها وفق قواعد النقد الظاهري والباطني المتعارف عليها حديثًا.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٢ يناير ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ٢٢ مايو ٢٠١٨

كلمات مفتاحية:

حياة النبي، السيرة النبوية، الرواية التاريخية، الإسناد الجمعي، المؤرخين المسلمين

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054918

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

ياسر أحمد نور. "رواية السيرة النبوية من المشافهة إلى التأريخ النقدي".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ١٧٤ – ١٨٦.

مُقَدِّمَة

تمر الرواية التاريخية بمجموعة مراحل قبل أن تقيد بالتدوين في المصادر من قبل المعنين بالتأريخ، فقد تبدأ في التداول بوسيلة المشافهة ثم تأخذ في التطور نحو التدوين، بل يرى بعض الباحثين أن التاريخ المدون خرج من رحم الرواية الشفهية[١]، كونها المكون الأولي لبنية الرواية التاريخية قبل أن يشملها التدوين. أما إذا انتقلنا إلى نطاق التدوين، فيقوم المؤرخ بجمع الرواية من مصادرها الشفهية أو غيرها، ثم تدوينها وفق إجراءات منهجية يتحدد على ضوئها قيمة الخبر التاريخي ومنزلته، ولإدراك خطورة هذه المرحلة وأهميتها ذهب (لانجلو) و(سينوبوس)[٢] إلى أن التقصير في عملية الجمع، يفضي إلى فساد عملية البحث برمتها، ولو عولجت وفق أدق المناهج العلمية. أما مرحلة النقد والتحقيق التي بدونها لا يصير التاريخ علمًا، فهي مقصود ابن خلدون[٣] من جوهر التاريخ الذي "في باطنه نظر وتحقيق"، حيث يعنى المؤرخ بتفعيل مجموعة من الآليات والقواعد النقدية حيال المادة التاريخية المدونة، من أجل التثبت من صحتها.

وعلى ضوء ما سبق سنحاول من خلال هذا البحث الموسوم بـ"رواية السيرة النبوية من المشافهة إلى التأريخ النقدي"، للوقوف على أبعاد هذه المراحل وخصائصها في فضاء السيرة النبوية، التي تمثل أول أنماط الكتابة التاريخية ظهورًا عند المسلمين، خاصة وأن الباحث لم يقف على دراسة استوعبت هذا الموضوع من كافة جوانبه، وعنيت بمعالجة جميع مشكلاته، لذا ارتأى ضرورة طرحه ومناقشته على طاولة البحث. أما عن مشكلة البحث التي سيجري التعاطي معها، فتكمن في عدد من التساؤلات المركزية، نجملها في الآتي.. هل بدأت الرواية التاريخية للسيرة النبوية شفهية؟.. ومتى بدأ تدوين مادتها؟.. وما المنهج المعول عليه في توثيق مروياتها ؟.. وما المناهج التي توسل بها مؤرخ السيرة في نقد وتحقيق أخبارها؟.. والآن نتحول لخوض غمار هذا البحث من خلال المحاور الآتية:

أولاً: الرواية الشفهية للسيرة النبوية

تشير الشواهد إلى أن مرحلة الرواية الشفهية للسيرة النبوية بدأت في حياة النبي (ﷺ)، حيث تداول الصحابة في مجالسهم رواية هذه السيرة التي شاركوا في وقائعها وأسهموا في صناعة أحداثها، منها:

رواية أبو بكر لوقائع هجرته مع النبي (ﷺ) إلى المدينة، فيروي البراء بن عازب أن أبا بكر اشترى من أبيه عازب رحلاً، فلما خرج مع أبي بكر ليتقاضى ثمنه قال له: "حدثني كيف صنعتما ليلة سريت مع رسول الله (ﷺ)..". فأخذ أبوبكر ﷺ يقص عليه مجريات الهجرة من مبدئها إلى أن تهيأ لهما الوصول إلى المدينة[٤]. ومن هذه الشواهد أن عمير بن وهب الجمحي بعد أن حرّضه صفوان بن أمية على قتل النبي (ﷺ) انطلق حتى قدم المدينة، فوجد" عمر بن الخطاب في نفر من المسلمين يتحدثون عن يوم بدر، ويذكرون ما أكرمهم الله به، وما أراهم من عدوهم.."[٥]. كما كان صهيب الرومي يؤثِر الحديث عن مغازي رسول الله (ﷺ) ويقول: "هلموا نحدثكم عن مغازينا.."[٦]، وكذا حرص سعد بن أبي وقاص أن يقص المغازي على أبنائه ويقول لهم:" هذا شرف آبائكم فلا تنسوا ذكرها"[٧].

وفي سياق المرحلة الشفهية للسيرة، عني بعض صغار الصحابة بتحري السؤال عنها، ويمثل هذا الاتجاه عبد الله بن عباس فجمعه وروايته لها، لم يكن في أغلبه نتاج مشاركة فعليّة أو مشاهدات عينية لأحداثها، وذلك لحداثة سنه، إذ توفي الرسول (ﷺ) وهو ابن خمسة عشر عامًا، وقيل: ابن ثلاثة عشر[٨]، ولهذا حرص على استقصاء مادتها عن كبار الصحابة، وشاهد ذلك قوله:" كنت ألزم الأكابر من أصحاب رسول الله (ﷺ) من المهاجرين والأنصار، فأسألهم عن مغازي رسول الله (ﷺ) وما نزل من القرآن في ذلك"[٩]. لعله قد اتضح على ضوء ما سبق، أن الصحابة منذ هذا العهد المبكر كانوا على وعي بأهمية رواية السيرة النبوية وقيمتها التاريخية، وهذا يؤكد أنهم "أصحاب وعي تاريخي"[١٠]، وبهذا أصبحت رواية السيرة مؤهلة لأن تدخل طور التدوين والتصنيف كما سيتضح في المقام الآتي.

ثانيًا: السيرة النبوية من التدوين إلى التصنيف

تضافرت جملة من البواعث ذات أبعاد معرفية وفقهية ونفسية، أفضت إلى التحول براوية السيرة من فضاء المشافهة إلى حيز التدوين[١١]، والفاحص للنصوص سيدرك أن ذلك جاء في أخريات حياة النبي (ﷺ) لما أذن لبعض الصحابة بكتابة الحديث[١٢]، بعد نهيه عن ذلك في بدايات الدعوة خشية التباس القرآن بالحديث[١٣]. وإذا كان بعض الدارسين يرى أن التراث الشفهي لا يمكن التعويل عليه في كتابة التاريخ، كونه عرضة للتغيير والتبديل والنسيان[١٤]، فقد جرى استدراك ذلك واستيعابه في فضاء السيرة النبوية، لأن تدوين مادتها جاء مواكبا لرواياتها شفهيًا، إذ لم يفصل بينهما أمد زمني يسمح بظهور هذه الآفات. وقد فطن (اشبرنجر)[١٥] إلى هذه الحقيقة فذهب إلى أن عادة التدوين وجدت في حياة النبي(ﷺ)، مستدلاً عليها بالصحف الخاصة بأنس بن مالك، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص.

ومن ثَمَّ اهتم الصحابة اهتمامًا بالغًا بالتدوين، حتى قال أنس بن مالك: "كنا لا نعد علم من لا يكتب علمه علمًا"[١٦]، وكان يوصي أبناءه بأن "قيّدوا العلم بالكتاب"[١٧]. والناظر في النصوص، سيدرك أن عملية التدوين جمعت بين مادة السيرة التاريخية وروايات الحديث ذات الصبغة الفقهية، وخير مثال على ذلك صحيفة "الصادقة" التي دونها عبد الله بن عمرو بن العاص في حياة الرسول (ﷺ)، حتى وصفها أحد الدارسين بأنها "أصدق وثيقة تاريخية تبنت كتابة الحديث على عهده (ﷺ)"[١٨].

كما روى بعض أحداثها محمد بن يحيى بن سهل بن حثمة[١٩] عن أبيه يحيى بن سهل، أو ربما جده

الصحابي سهل بن أبي حثمة، ويتأكد ذلك في قوله:"وجدت في كتب أبي.."[٢٠]، وفي رواية "وجدت في كتب آبائي.."[٢١]. وعني كذلك ابن عباس برواية أحداثها عن من المدونات والوثائق، كسرده لنص كتاب الرسول (ﷺ) إلى المنذر بن ساوى[٢٢]، وكذا كتابه إلى أهل خيبر.[٢٣] وعلى هذا لا يصح ما ذكره بعض الدراسين من أن عملية الجمع والتدوين، لم تحدث إلا بعد أجيال عديدة من وفاة النبي(ﷺ)، وأن كل مواد الكتب التي وصلت إلينا مستمدة من مصادر شفوية[٢٤].

وهذا يعني أن المحاولات الأولى لتدوين أخبار السيرة ورواياتها جاءت من لدن مصدرها الأصلي ممثل في طبقة الصحابة، أو من قِبَل جيل التابعين الذين دونوها عنهم، وهذا من شأنه الإقلال من فرص الخطأ أو التزيد في مادتها إلى حد بعيد، وهو ما أكسب رواية السيرة مزية مهمة إذا قورنت بأغلب الحقب التاريخية خاصة فترات التاريخ القديم والوسيط؛ حيث "من النادر أن يخبرنا المؤرخ الإغريقي أو الروماني بمصدر معلوماته.. "حسب (مرجليوث)[٢٥].

من الواضح أن هذا التوجه القوي نحو التدوين، أفضى إلى تراكم كبير في مرويات السيرة، وهو ما أدى بدوره إلى ظهور مرحلة التصنيف حسب موضوعات السيرة التاريخية مع أخريات القرن الأول، بدءًا من عروة بن الزبير (ت. ٩٤هـ) ومرورًا بعاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري (ت. ١٢٠هـ)، ومحمد بن شهاب الزهري (ت. ١٢٣هـ)، وعبد الله بن أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم (٦٥-١٣٥هـ)، وموسى بن عقبة المدني (ت.١٤١هـ)، ومحمد بن إسحاق بن يسار (ت.١٥٢هـ)، وأبو معشر السندي المدني (ت.١٧٠هـ)، ومحمد بن عمر الواقدي (ت.٢٠٧هـ)... إلخ.

ثالثًا: منهج الإسناد وتوثيق مادة السيرة النبوية

يُعَدّ منهج الإسناد خصيصة امتازت بها الأمة الإسلامية دون سائر الأمم، فـ"نقل الثقة مع الاتصال حتى تبلغ النبي(ﷺ) خص الله المسلمين دون سائر أهل الملل والنحل"[٢٦]. وحسب المقرر لدى أهل المصطلح فإن الغاية من الإسناد توثيقية، ترمي إلى ضبط الرواية، وحفظها من التبديل والتحريف[٢٧]. كما من المعلوم أن أحداث الفتنة الكبرى كانت الباعث المباشر على ظهور هذا المنهج[٢٨]. يقوم أداء منهج الإسناد في جانب توثيق الرواية وحفظها على مجموعة من الأدوات والوسائل الإجرائية، تمثلت في: السماع، والعرض، والإجازة، والمناولة، والمكاتبة، والإعلام، والوجادة، وتتفاوت هذه الوسائل في قيمتها ومنزلتها حسب الترتيب السابق، فالأولى أعلى منزلة في دقة نقل الخبر من الثانية، والثانية أرقى من الثالثة وهكذا.

وبمرور الوقت غدا منهج الإسناد ظاهرة علمية عامة، أفاد منها عدد من العلوم والمعارف، مثل: الأنساب، والشعر، واللغة، والتاريخ. ولما كانت العلاقة بين الحديث والسيرة هي علاقة لحمة على صعيد المادة والموضوع[٢٩]، فقد نهض منهج الإسناد ضمن أصول البحث التاريخي في مجال النقل، لدى المعنيين بالكتابة التاريخية لاسيما في مجال السيرة النبوية، حيث وظفت قواعد هذا المنهج في جمع مادتها وتوثيق مروياتها . وعلى هذا لاندهش حين اشترط الكافيجي (ت٨٧٩هـ)[٣٠] عدم قبول رواية المؤرخ، إلا إذا أداها بطرق النقل والتوثيق المشار إليها سالفا، وفي هذا يقول: ".. ولابد له (أي للمؤرخ) من مستند في تاريخه، فإن قلت: فما المستند؟. قلت: المستند هو ما يصح له من أجله أن يروي ما رواه ويقبل منه، فإن لم يحصل له مستند له فيه، لم يجز له شيء من ذلك شرعًا، وهو السماع من الشيخ، أو القراءة عليه، والإجازة، والمناولة..".

وقد نوه غير واحد من المستشرقين، وأشاد بهذا السبق المنهجي الذي حظيت بها الرواية التاريخية عند المسلمين، فوصفه (هـ.جب)[٣١] بكونه من: ".. الصفات المميزة لرواية حوادث التاريخ وتمحيصها عند العرب، ولنشعر أول وهلة أنّا نستند أساس علمي في الأثر الذي تناول العهد المكي والعهد المدني في حياة الرسول". كما أشار (مرجليوث)[٣٢] إلى أن هذا الأساس العلمي كان من أهم الميزات التي اختص بها علم التاريخ الإسلامي على غيره من المعارف التاريخية لدى الأمم الأخرى خاصةً التاريخ القديم، ولهذا قال عن نظرية الإسناد: "..لا يمكن الشك في قيمتها في ضمان الصحة، والمسلمون على حق في فخرهم بعلم الحديث. وفي السجلات القديمة الأخرى – أي في كتب التاريخ القديمة غير العربية- نضطر إلى الأخذ بما يروى لنا على مسؤولية المؤلف ". على أية حال اعتمد جُل مؤرخو السيرة منهج الإسناد بوسائله المشار إليها، في توثيق أخبارها من لدن عهد الصحابة، وظل حضوره مستمرًا في مادتها حتى القرن العاشر الهجري، ويعود ذلك بالطبع إلى تكوينهم

المعرفي بوصفهم محدِّثين. ولندلل على ذلك ببعض الأمثلة الآتية.

فتظهر بعض النصوص ممارسة ابن عباس لطريق "السماع" في نقل بعض أخبار السيرة التي لم يكن شاهد عيان لها، ويدل على ذلك قوله " حدثني عمر بن الخطاب.."[٣٣]. كما عُني موسى بن عقبة (ت١٤١هـ) بإسناد مروياته عن السيرة من خلال طريقي "السماع" و"العرض"[٣٤]، ويظهر ذلك في أدائه بصيغة " أخبرني أبو النضر.."[٣٥]، و"حدثتني ابنة خالد بن سعيد بن العاص.."[٣٦]. وعول أيضًا ابن إسحاق في مغازيه على "السماع" و"العرض" في نقل أخبار السيرة، يدل على ذلك صيغ أدائه "حدثني"، و"أخبرني"[٣٧]. واعتمد ابن عبد البر (ت. ٤٦٣هـ) في كتابه "الدرر.." طريقي "السماع" و "العرض" في نقل أخباره، كما هو واضح في أدائه بمصطلحي "أخبرنا"، و"حدثنا"[٣٨]. وكما استخدم ابن سيد الناس (ت٧٣٤هـ) عدد من طرق النقل في كتابه " عيون الأثر.." مثل: "السماع"، و"العرض"، و"الإجازة"، و"المناولة" كما هو واضح في صيغ أدائه "سمعته"، و"سمعت"[٣٩]، و"أخبرنا.. بقراءة والدي عليه"[٤٠]، و"سمعت من شيخنا.. أكثر هذا الكتاب وأجاز لي سائره"[٤١]، و"وأجازني سائره وناولني جميعه"[٤٢]. كما حرص كذلك ابن طولون (ت ٩٥٣هـ) في كتاب "إعلام السائلين.." على أن يسند عديد من مرويات السيرة من خلال طريق "العرض"، و"الإجازة"، و"المكاتبة"، ويظهر في أدائه بعبارات مثل: "أخبرنا الجمال ابن المبرد بقراءتي عليه، و" أنبأتنا أم عبد الله ابنة الكمال المقدسية.."[٤٣]، و" وكتب إليّ عاليًا أبو عبد الله محمد بن أحمد بأبي عمر.."[٤٤].

رابعًا: قواعد النقد التاريخي لمرويات السيرة النبوية

معلوم أن إرهاصات ممارسة النقد في الحديث ظهرت في عصر الصحابة، فكان بعضهم يستدرك على بعض ما يقعون فيه من أخطاء الوهم والنسيان[٤٥]. ثم غدا منهجًا ذو أصول وقواعد تعين على معرفة حال الراوي والمروى[٤٦]. تظهِر المادة المصدرية أن جمعًا من المؤرخين كانوا على وعي بضرورة الإفادة من هذه القواعد في فضاء السيرة، بل إن السخاوي(ت٩٠٢هـ)[٤٧] جعل من الشروط اللازم توافرها في المؤرخ: "التمييز بين المقبول والمردود من الروايات". كما تظهر أيضًا أن أداء مؤرخي السيرة في التعامل مع قواعد منهج "الدراية" لم يكن في مستوى واحد؛ بمعنى أن حضور هذا المنهج في لدى المتأخرين من مؤرخي السيرة كان قويًا، إذا قيس بأداء المتقدمين منهم؛ ذلك أن مقصد جُل المتقدمين في القرون الثلاثة الأول من الهجرة، كان موجهًا بشكل أساسي إلى جمع أخبار السيرة وتوثيقها حماية لها من التحريف والضياع. على أية حال اعتمد طائفة من مؤرخي السيرة، منهج "الدراية" في نقد أخبارها على صعيد المصدر والمضمون.

بيّنا من قبل أن منهج الإسناد نهض أصلاً في بنْية الرواية التاريخية للسيرة النبوية، وهو ما يعني توافر مقومات نقد المصدر لدى مؤرخي السيرة، والمتمثل تحديدًا فيما عُرف بعلم "الجرح والتعديل"، والذي تُعنى قواعده بالكشف عن عدالة رواة الأخبار، وبيان مدى دقتهم وضبطهم لها. وعلى هذا لا تكتمل عملية النقد والتحقيق إذا جُردت الرواية من مصدرها، لانعكاس ذلك على الحكم الكلي للرواية من حيث القبول أو الرد[٤٨]. وفيما يلي نماذج من نقد المصدر في كتابات بعض مؤرخي السيرة النبوية. فمثلاً في تعليقات ابن عساكر (ت٥٧١هـ) بالنقد على أسانيد بعض مرويات السيرة يقول: ".. مصحّف في إسناده، وأسقط منه أبا إدريس"[٤٩].. ويقول أيضًا: ".. في سنده عبد الله بن يزيد الخثعمي ولا يثبت له صحبة "[٥٠]. وكذا قوله: "..هذا حديث لا يمكن الاعتماد عليه لضعف إسناده، فإن أبان بن عياش البصري مجمع على ضعفه، والفضل بن المختار صاحب الغرائب، وعبيد الله بن سعيد بن كثير بن عفير لا يحتج بحديثه "[٥١]، وأيضًا قوله: ".. وهذا إسناده فيه مجاهيل فلا يحتج به "[٥٢]، وقوله: " هذان إسنادان مرسلان.."[٥٣].

كما يظهر نقد السند بقوة لدى ابن كثير (ت. ٧٧٤هـ) في تعليقاته على عديد من مرويات السيرة، منها قوله: "وهذا مرسل"[٥٤]، وقوله: " فإنه حديث منكر إسنادًا ومتنًا"[٥٥]، وقوله: "وهذا إسناد جيد قوي.."[٥٦]. كما يتضح أيضًا من الأداء النقدي لابن حجر (ت. ٨٥٢هـ) إعماله لقواعد نقد السند حيال كثير من مرويات السيرة، من ذلك قوله: " روي ابن شاهين بإسناد ضعيف.."[٥٧]، وقوله: " وفي إسناده على بن قرين وقد كذبه ابن معين وموسى بن هارون وغيرهما "[٥٨]، وقوله: " خالد بن عمرو متروك واهي الحديث.."[٥٩].

أما على صعيد نقد المتن فقد تواتر لدى كثير من الدارسين مقولة مفادها، أن العلماء المسلمين عولوا على نقد السند دون نقد المتن[٦٠]، غير أنه الثابت من فحص النصوص، أن مؤرخي السيرة استعانوا بعدد من

القواعد والمعايير، عولوا عليها في نقد متون أخبارها، ويمكن تحديد أهمها في الآتي:

- عرض مضمون الرواية على النص القرآني.
- عرض مضمون الرواية على الروايات الصحيحة.
- عرض مضمون الرواية على الحقيقة التاريخية الثابتة.
- ركاكة ألفاظ الرواية.
- استخدام منهج الجمع بين الروايات حال تعارضها.
- استخدام منهج الترجيح بين الروايات حال تعذر الجمع أو التوفيق بينها[٦١].

وسنعرض فيما يلي شواهد ممارسة عدد من المؤرخين لهذه القواعد في نقد متون مرويات السيرة النبوية. منها: تعليق الواقدي على ما ذكره ابن إسحاق، من أن الرسول (ﷺ) آخى بين معاذ بن جبل وجعفر بن أبي طالب، فيقول: ".. وكيف يكون هذا؟ وإنما كانت المؤاخاة بينهم بعد قدوم النبي (ﷺ) المدينة وقبل يوم بدر، فلما كان يوم بدر ونزلت آية الميراث انقطعت المؤاخاة، وجعفر بن أبي طالب قد هاجر قبل ذلك من مكة إلي الحبشة، فهو حين آخى رسول الله (ﷺ) بين أصحابه كان بأرض الحبشة، وقدم بعد ذلك بسبع سنين، وهذا وهل من محمد بن إسحاق "[٦٢]. وإذا أمعنا النظر في النص سنلحظ أن الواقدي اعتمد معيارين في نقد رواية ابن إسحاق، الأول: النص القرآني ممثلاً في آية المواريث، فأبان أنها نزلت يوم بدر وبها انتهى نظام المؤاخاة. أما المعيار الثاني: فهو الحقيقة التاريخية ممثلة في كون جعفر بن أبي طالب كان مهاجرًا إلى الحبشة، وظل بها حتى انتهى نظام المؤاخاة بناء على نزول آية المواريث، حيث حلَّ جعفر على المدينة عام سبع من الهجرة بعد فتح خيبر.

كما اعتمد الواقدي "منهج الترجيح" بين الروايات المتعارضة، من خلال ما ثبت لديه من شواهد أو قرائن. ومن شواهد ذلك قوله:" هذا أثبت الأقاويل عندنا "[٦٣]، "وهذا أثبت عندنا"[٦٤]. كما استعان أن الواقدي بـ"منهج الجمع" بين الروايات المتعارضة إذا تبدت أوجه منطقية للتوفيق بينها، ودليل ذلك ما أخرجه ابن سعد من رواية ابن عباس التي ورد فيها أن الرسول (ﷺ) شهد دفن السيدة رقية رضي الله عنها. وقد عرض ابن سعد الرواية على الواقدي، فأجابه بقوله:" الثبت عندنا من جميع الرواية أن رقية توفيت ورسول الله ببدر ولم يشهد دفنها..". إلا أن الواقدي أبدى بعض أوجه التوفيق أو الجمع بين روايته ورواية ابن عباس، حيث يقول: "..ولعل هذا الحديث في غيرها من بنات النبي (ﷺ) اللاتي شهد دفنهن، فإذا كان في رقية وكان ثبتًا، فلعله آتى قبرها بعد قدومه المدينة"[٦٥].

ومن المؤرخين الذين اعتمدوا هذه القواعد في نقد مرويات السيرة ابن عساكر (ت٥٧١هـ)، حيث استخدم معيار الحقيقة التاريخية الثابتة حيال ما ذكره الواقدي من أن أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها توفيت عام ٦١هـ، وهي آخر من مات من أزواج النبي(ﷺ)، فيقول: ".. وفي هذه التواريخ نظر، فإن الحديث الصحيح الذي يرويه كثير بن هشام أن عائشة قالت: ذهبت والله ميمونة، وذلك يدل على أن ميمونة توفيت قبل عائشة، وكان وفاة عائشة سنة سبع وخمسين.."[٦٦]. كما توسل بمعيار ركاكة اللغة في نقد بعض الروايات، مثل تعليقه على إحدى الروايات التي تتحدث فيها السيدة حليمة رضي الله عنها عن شخص الرسول (ﷺ) فيقول:" هذا الحديث غريب جدًا، وفيه ألفاظ ركيكة لا تشبه الصواب.."[٦٧].

عول ابن كثير كذلك على عدد من هذه المعايير في نقد متون مرويات السيرة، منها معيار العرض على الروايات الصحيحة، ففي تعليقه على الرواية التي تذكر مؤاخاة النبي(ﷺ) بينه وبين علي بن أبي طالب يقول: ".. وهذا الحديث موضوع مخالف لما ثبت في الصحيحين وغيرهما والله أعلم"[٦٨]، وعن نفس الموضوع وظَّف معيار ركاكة الألفاظ في نقد بعض مرويات السيرة، ويظهر في قوله: ".. وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة لا يصح شيء منها لضعف أسانيدها، وركة بعض متونها.."[٦٩].

كما أفاد ابن كثير من منهج الجمع أو التوفيق بين الروايات والأقوال المتعارضة، يدل على ذلك تعليقه على ما رواه البخاري[٧٠] عن ابن عمر بشأن روايتين متعارضتين حول عدد الطعنات التي تلقاها جعفر بن أبي طالب في معركة مؤتة، ففي الأولى أحصى ابن عمر ﷺ خمسين طعنه وليس فيها شيء في دبر، وفي الثانية عدّ في جسده بضعًا وتسعين طعنة ورمية، يقول ابن كثير[٧١]:".. ووجه الجمع بين هذه الرواية والتي قبلها ابن عمر اطلع على هذا العدد، وغيره اطلع على أكثر من ذلك، أو أن هذه التي في قبله أصيب بها قبل أن يقتل، فلما صرع إلى الأرض ضربوه أيضًا ضربات في ظهره، فعد ابن عمر ما كان في قبله، وهو في وجوه الإعداد قبل أن يقتل". كما استخدم "منهج الترجيح" بين الروايات المتعارضة، ويدل

على ذلك تعليقه على رواية أنس بن مالك، والتي تنفي ممارسة الرسول (ﷺ) للخضاب فيقول: "ونفي أنس للخضاب معارض بما تقدم عن غيره من إثباته، والقاعدة المقررة أن الإثبات مقدم على النفي؛ لأن المثبت معه زيادة علم ليست عند النافي".(٧٢)

استعان ابن حجر كذلك بعدد من هذه المعايير في نقد متون مرويات السيرة، فاستخدم مثلاً "منهج الجمع" بين أخبار السيرة المتعارضة، ففي ترجمته لسهل بن عمرو الأنصاري النجاري يقول: "له ذكر في حديث الهجرة قال ابن إسحاق: وبركت الناقة على باب المسجد، وهو يومئذ مربد لغلامين يتيمين من بني النجار يقال لهما: سهل وسهيل ابنا عمرو في حجر معاذ بن عفراء. وقال موسى بن عقبة عن ابن شهاب: وكان المسجد مربدًا ليتيمين من بني النجار في حجر أسعد بن زرارة وهما سهل وسهيل ابنا عمرو.. وأما اختلافهما في حجر من كانا، فيمكن الجمع أنهما كانا تحت حجرهما معًا.."(٧٣). كما استعان بـ "منهج الترجيح" بين روايات السيرة المتعارضة في مواطن عديدة، ففي سياق ترجمته لعمرو بن الحمق يقول: ".. وقال أبو عمر-يعني ابن عبد البر-: هاجر بعد الحديبية، وقيل: بل أسلم بعد حجة الوداع، والأول أصح"(٧٤).

خامسًا: منهج "الإسناد الجمعي" وأثره في مرويات السيرة النبوية توثيقًا ونقدًا

يُعَدّ منهج "الإسناد الجمعي" تطورًا اقتضته الضرورة التاريخية، حيث وجد مؤرخو السيرة أنهم أمام تحد كبير فرضه التراكم الهائل لمرويات عديد من أحداث السيرة، حتى أصبح متعذرًا نقلها وروايتها وفق طرائق الإسناد التقليدي، والذي يقوم على عزو كل رواية إلى مصدرها، فأضحى الأمر يتطلب منهجًا يستوعب هذا التراكم. من هنا اسْتُحدث منهج "الإسناد الجمعي" والذي يعد بحق عملاً إبداعيًا على الصعيد التاريخي للسيرة النبوية(٧٥)، حيث يقوم أداء المؤرخ في هذا المنهج على جمع التفاصيل والجزئيات التاريخية الخاصة بحدث ما من مختلف المصادر، ثم يعمد إلى دمجها في سياق تاريخي واحد، يتسم عرض الحدث خلاله بالتسلسل الزمني والموضوعي، مع مراعاة جمع كل المصادر التي استقيت منها المادة التاريخية ودمجها في إسناد واحد(٧٦).

وهذا يعني أن ثمة نقلة كبرى على صعيد الرواية التاريخية، كونه يدل على بداية تمايز بنيتها عن بنية رواية الحديث من حيث طريقة سردها وعرض مواردها؛ ذلك أن الرواية التاريخية للسيرة في معية "الإسناد الجمعي" تتسم بسياق تاريخي متسلسل ذو بداية ونهاية، على خلاف أسلوب السرد بوساطة الإسناد التقليدي، الذي ينزع إلى تقطيع أوصال النص، مع عزو كل جزء منه إلى المصدر الذي خرج منه، ليتسنى دارسة كل راو وتقويم ما يرويه بشكل مستقل عن غيره.

ولكي ندرك أهمية منهج "الإسناد الجمعي"، وما ينطوي عليه من إبداع، نعرض لتجربة الواقدي في هذا الشأن، فعندما لم يرق لبعض تلامذته روايته غزوة "أُحد" وفق هذا المنهج، سألوه روايتها حسب منهج الإسناد التقليدي، فأجاب سؤلهم وأتاهم بما جمعه من أخبار في "عشرين جلدًا"، وفي رواية أخرى "مائه جلدة"(٧٧)، حينئذ أدركوا تعذر رواية هذا الكم الهائل وفق قواعد منهج الإسناد التقليدي، وقالوا له: "ردنا إلى الأمر الأول"(٧٨)، أي الرواية حسب منهج "الإسناد الجمعي". إذن فقد نهض هذا منهج "الإسناد الجمعي" حلاً مبدعًا، لاستيعاب تعاظم كم المادة التاريخية الخاصة بعديد من وقائع السيرة، وحفظها من الضياع. مما يجدر بيانه في هذا السياق، أن أثر منهج الإسناد الجمعي لم يقتصر على كونه حل مبدع، لاستيعاب تعاظم كم المادة التاريخية الخاصة بعديد من وقائع السيرة، وحفظها من الضياع، بل سيتضح أن هذا المنهج انطوى على إجراءات نقدية.

أما عن طبيعة هذا النقد، فاتضح من استقراء النصوص، أن قوامها ثلاث مراحل من الإجراءات المنهجية، لا تختلف كثيرًا في جوهرها عما يمارسه الباحثون حديثًا من إجراءات في إعداد البحوث التاريخية، تتمثل في الآتي:

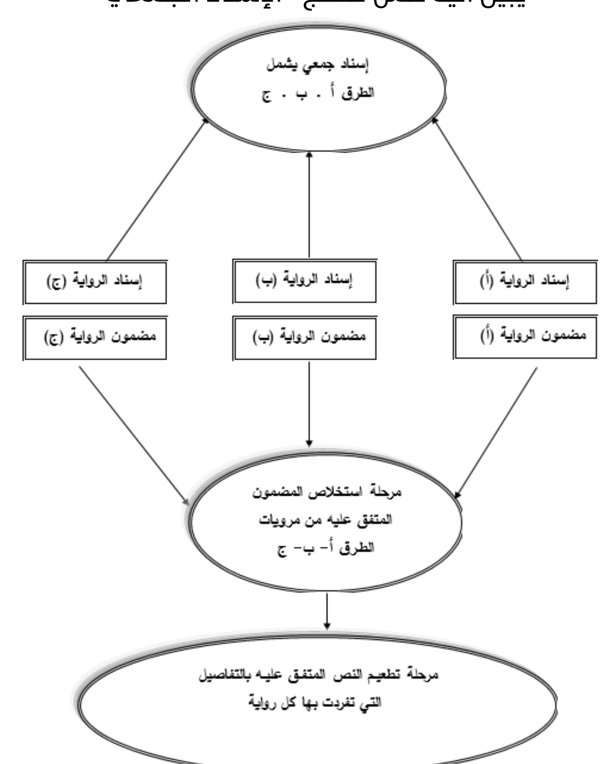
المرحلة الأولى: ويُعنى خلالها بجمع المادة التاريخية الخاصة بحدث ما من مختلف المظان والمصادر، ونلمس تحقق هذا الإجراء فيما بيناه آنفا مع الواقدي، عندما طلب منه تلاميذه أن يحدّثهم عن غزوة "أُحد"، بوساطة منهج الإسناد التقليدي، فأتاهم بكم كبير بالمادة التاريخية حسبما تبين آنفًا. إذن فكما هو واضح، قام الواقدي بعملية تحصيل واستقصاء لكل ما أُتيح أمامه من مرويات خاصة بهذه الغزوة.

المرحلة الثانية: تقوم فكرتها على فحص المادة التاريخية المجموعة، لفرزها ونقدها طلبًا لتحقيق مقصدين: -الأول: تحديد المضمون المُجْمَع عليه لدى كل المصادر، ومن شواهد ذلك صيغة أداء عروة بن الزبير عن إسناده الجمعي، حيث يقول: "يصدِّق كل

واحد منها حديث صاحبه"[٧٩]، حيث دلت على أن ثمة اتفاق بين المصادر على مضمون الرواية، وإن كانت لا تعني بالضرورة اتفاقها بشأن كافة تفاصيل الحدث. - الثاني: تحديد الجزيئات التي يتفرد بها كل طريق عن الآخر، والشاهد عليها قول عروة التي وردت في إسناده: "يزيد أحدهما على صاحبه"[٨٠]، إذ هي دالة على أن أحد الطرق تفرد عن غيره بزيادات، وهذه الزيادات استعان بها لجبر ما يكتنف الرواية من نقص في التفاصيل، طلبًا لاكتمال صورة الحدث التاريخي المتعلق بالسيرة.

المرحلة الثالثة: ويمكن تسميتها بمرحلة "بناء النص التاريخي"، ويعنى فيها بالتمييز بين المضمون الذي أجمعت عليه المصادر، وبين الجزئيات التي تفرد بها كل منها عن الآخر. فقد اكسب الإجماع هذا المضمون قوة دلت على أنه يصدر عن أصل صحيح، ومن ثم يصلح أن يكون معيارًا نقديًا، يُستبعد على ضوئه الروايات أو التفاصيل التي تشذ أو تتعارض معه. أما الجزئيات التي يتفرد بها كل مصدر عن الآخر، فهي من باب الزيادات على النص المجمع عليه، والمفترض فيها أنها لا تتعارض معه بعكس الروايات الشاذة، ومن ثم تصلح أن يُطعَّم بها هذا النص، لجبر ما يعتريه من قصور في التفاصيل التاريخية.

نموذج توضيحي
يبين آلية عمل منهج " الإسناد الجمعي "



سادسًا: اعتماد المنهج الميداني في تحقيق وقائع السيرة النبوية

يبدو أن بعض مؤرخي السيرة، ارتأوا أن قواعد الدراية غير كافية للتثبت من صحة أحداث الوقائع والغزوات، فعمدوا إلى "المنهج الميداني" لتحصيل ذلك، حيث يضطلع المؤرخ بعرض أو مطابقة ما جمعه من مرويات خاصة بأحداث غزوة ما، على الموضع الذي شهد ملابسات هذه الغزوة، بغية التحقق من مدى توافق واقع المكان ومعطياته مع ما ورد بشأنه من مرويات، ومن ثم يمكن للمؤرخ التثبت من صحة الخبر، والكشف عما قد يعتريه من مبالغات وأكاذيب.

ويُعَدّ الواقدي أول من استحدث هذا المنهج ومارسه في تحقيق أخبار المغازي النبوية، ويظهر ذلك في قوله:" ما أدركت رجلاً من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء، ولا مولى لهم إلا سألته: هل سمعت أحدًا من أهلك يخبرك عن مشهده وأين قتل؟. فإذا أعلمني مضيت إلى الموضع فأعاينه.. وما علمت غزاة إلا مضيت إلى الموضع حتى أعاينه"[٨١]. حتى مواقع الغزوات التي جرت أحداثها خارج المدينة، كان يرحل إليها ليعرض عليها ما جمعه بشأنها من أخبار، يقول هارون الفروي (ت٢٥٢هـ):" رأيت الواقدي بمكة ومعه ركوة فقلت: أين تريد ؟. قال: أريد أن أمضي إلى حنين حتى أرى الموضع والواقعة "[٨٢]. وتأمل قولته: "حتى أرى الموضع والواقعة".

سابعًا: منهجية التعاطي مع وثائق السيرة النبوية

عُني علماء منهج البحث التاريخي الحديث، بالتنظير لبيان أهمية الوثائق في كتابة التاريخ، وخلصوا إلى أنه لا تاريخ بدون وثائق[٨٣]. كما عمدوا إلى تقنين القواعد النقدية التي سيتوسل بها المؤرخ في التعامل مع الوثائق على مختلف صورها. وقد أدرك (مرجليوث)[٨٤] أن الوثائق لم تُقابل بالهجر والإهمال من قبل المسلمين، بل تؤكد الشواهد أن علماء السيرة النبوية ومؤرخيها، كان لهم السبق في العناية بالوثائق والوعي بأهميتها في فضاء التاريخي للسيرة من لدن عصر الصحابة، وفي ذلك دلالة على توافر الوعي بالقيمة التاريخية لهذه الوثائق.

من هذا الشواهد عناية ابن عباس بجمع رسائل النبي(ﷺ) ومكاتباته التي كانت مودعه لدى تلميذه ومولاه كريب[٨٥]، ويبدو أنه أفاد من مادتها في تدريسه وروايته لأحداث المغازي، يؤكد ذلك سرده

لنص كتاب الرسول (ﷺ) إلى المنذر بن ساوى، وكتابه (ﷺ) إلى أهل خيبر. ومنها أيضًا حرص ابن إسحاق على جمع المتاح أمامه من وثائق العهد النبوي، وتوظيفها في دراساته عن المغازي، ولعل من أبرزها كتاب الموادعة بين المسلمين ويهود المدينة[٨٦]، والذي تفرد دون غيره من المؤرخين برواية النص الكامل لهذه الوثيقة. كما عُني الواقدي اعتناء بالغًا بالوثائق، بدءًا من جمعها وانتهاءً بتوظيفها في كتاباته عن المغازي، وحال تعذر اقتنائه لأصول هذه الوثائق، كان يحرص على نسخ صورة عنها بيده، فقال عن كتاب النبي(ﷺ) لأهل أذرح: "نسخت كتاب أذرح"[٨٧]. وأما على صعيد نقد الوثيقة فمن المعلوم أن منظري منهج النقد التاريخي الحديث، صنفوا نقد الوثيقة إلى قسمين رئيسين:

الأول: النقد الظاهري أو الخارجي external criticism

الثاني: النقد الباطني internal criticism

١/٧-ممارسة كتاب السيرة لمنهج النقد الظاهري للوثيقة:

النقد الظاهري أو الخارجي للوثيقة يقصد به، جملة القواعد التي يستعين بها المؤرخ للوصول إلى الوثيقة الأصلية المكتوبة بخط المؤلف، ممثلة في دراسة أسلوب الكتابة، ونوع الخط، والمداد، والورق والذي كتبت به الوثيقة، وكذا تعيين شخصية كاتبها، والفترة الزمنية التي دونت فيها. أما حال تعذر وقوف المؤرخ على النص الأصلي للوثيقة، فيحاول الوصول إلى أقرب نسخة إليها. وإذا توافر لها أكثر من نسخة يجري تصنيفها من الأقدم إلى الأحدث، ثم يقوم بالمقابلة بينها، لاستكمال العبارات والكلمات الناقصة، أو المتعذر قراءتها[٨٨].

والحقيقة إن ثمة شواهد تكشف عن ممارسة كتّاب السيرة لجوهر النقد الخارجي للوثيقة، منها: الكتاب الذي عثر عليه يزيد بن أبي حبيب (ت١٢٨هـ)، ووجد فيه ذكر لرسل النبي (ﷺ) إلي البلدان وملوك العرب والعجم، وما قال لأصحابه حين بعثهم، فبعث به إلي ابن شهاب الزهري فعرفه، أي اطمأن إلى صحة هذا الكتاب، ولهذا رواه يزيد بن أبي حبيب وحدَّث به ابن إسحاق[٨٩].

وهنا نتوقف لندقق في هذا النص لما يحويه من دلالة مهمة، فعلى الرغم من كونه لاذ بالصمت فلم يفصح عن كاتبه، وفي أي توقيت كتبه، إلا أن كلمة "فعرفه" تشي بأن الزهري تحقق وتثبت من أصالة هذا النص، وبناء عليه رواه يزيد بن أبي حبيب، وإلا لو شابه تزييف أو تحريف لنبه الزهري على ذلك، ولما أقدم يزيد بن أبي حبيب على روايته. ومن ناحية أخرى فإن الزهري استوثق من أصالة هذا الكتاب، بناء على ممارسة ما اصطلح حديثا على تسميته بـ"النقد الخارجي"، كالتعرف على نوع الخط والمداد وغير ذلك.

أما عن تصحيح الوثائق من خلال منهج المقابلة، فنجد ذلك محققًا في أمثلة عديدة منها: ما رواه الزبير بن بكار[٩٠]، من أن سليمان بن عبد الملك المدينة لما قدم حاجًا عام ٨٢ هـ وهو ولي للعهد، أمر أبان بن عثمان أن يكتب له المغازي، فقال له أبان: "هي عندي قد أخذتها مصححة ممن أثق به". والناظر في النص سيلحظ أن أبانًا كانت لديه نسخة مصححة من هذه المغازي، نقلها عن ثقة، مما يعني أنه انتسخ نسخة منها، ثم قابلها وصححها على أصول هذا المصدر الثقة حسب وصفه. إذن فالشاهد من ذلك أن منهج "المقابلة" بين نسخ الوثيقة لضبط ألفاظها، طلبًا للوصول إلى نص محرر من الأخطاء، كان معروفًا لدي مؤرخي السيرة النبوية مع النصف الثاني من القرن الأول الهجري.

٢/٧-ممارسة كتّاب السيرة لمنهج النقد الباطني للوثيقة:

يقصد بالنقد الباطني أو الداخلي، طريقة الوصول إلى الحقيقة التاريخية من خلال الوثيقة، وينقسم هذا النوع من النقد إلى قسمين:

- النقد الباطني الإيجابي.
- النقد الباطني السلبي.

ففي جانب النقد الباطني الإيجابي، يقوم المؤرخ بنقد الوثيقة وتحليل محتواها بوساطة تفسير المعنى الحرفي للنص، لبيان الألفاظ والمصطلحات الغريبة، يروم بذلك الوقوف على المعنى الحقيقي الذي يقصده كاتب الوثيقة[٩١].

أما النقد الباطني السلبي فيهدف المؤرخ من ورائه، التثبت من أمانة كاتب الوثيقة ودقته فيما يرويه، لينظر هل كان صادقًا فيما أورده من معلومات أو مشاهدات أم كان كاذبًا ؟، وإذا كان كاذبًا فما هي بواعث هذا الكذب ؟..هل كانت مذهبية ؟.. أم اجتماعية ؟..أم سياسية ؟.. أم اقتصادية ؟.. وهل كان دقيقًا فيما رواه من أخبار ؟.. وهل كان شاهد عيان لأحداثها ؟.. أم تحدث عنها من خلال وسائط أخرى ؟. كل هذه التساؤلات وغيرها يحاول المؤرخ على ضوئها التثبت من مدى صدق كاتب الوثيقة ودقته[٩٢].

وتؤكد الشواهد على ممارسة مؤرخي السيرة لجوهر النقد الباطني الإيجابي للوثيقة، من خلال ما اصطلح على تسميته بـ "شرح الغريب"، أي شرح الألفاظ الغريبة وتفسير المبهم منها. ومن ذلك تفسير الواقدي لغريب الألفاظ التي تضمنتها وثيقة كتاب الرسول(ﷺ) لأكيدر صاحب دومة الجندل، حيث يقول: "الضحل: الماء القليل. والمعاص: الأعلام من الأرض مالا حد له. والضامنة: ما حمل من النخيل. وقوله: لا تعدل سارحتكم: لا تنحى عن الرعي. والغادر: مالا تجب فيه الصدقة. والإغفال: مالا يقال على حدة الأرض. والمعين: الماء الجاري. والثبات: النخل القديم الذي قد ضرب عروته في الأرض وثبت"[٩٣].

أما عن ممارستهم لما يعرف بالنقد الباطني السلبي للوثيقة، فقد جسد ذلك الخطيب البغدادي لما أظهر بعض اليهود كتابًا، وادّعوا بأنه كتاب الرسول (ﷺ) لأهل خيبر بإسقاط الجزية عنهم، وفيه شهادة معاوية بن أبي سفيان وسعد بن معاذ على هذا الكتاب، فلما عُرض عليه هذا الكتاب تأمله ثم قال: "هذا مزور"، فقيل له: من أين لك هذا؟ قال:" في شهادة معاوية وهو إنما أسلم عام الفتح، وفتح خيبر كان في سنة سبع وفيه شهادة سعد بن معاذ، وهو قد مات يوم بني قريظة قبل فتح خيبر بسنتين "[٩٤].

ثامنًا: تطور الأداء النقدي لدي المؤرخين المسلمين حيال مرويات السيرة النبوية

قد يبدو توافقًا كبيرًا بين أداء المؤرخ والمحدِّث في منهجية تصحيح الأصول ونقدها، بل قد يظن البعض أن مؤرخي السيرة بحكم تكوينهم المعرفي بوصفهم محدِّثين، تعاملوا مع مرويات السيرة على الكيفية التي يتعاملون بها مع روايات الحديث، لكن واقع الحال يثبت خلاف ذلك، حيث تبين أن ثمة فارقًا في الأداء النقدي بين المؤرخين والمحدّثين حيال مرويات السيرة. كما لوحظ أن المحدِّث في نطاق كتب الحديث كان أشد حرصًا على إعمال قواعد الدراية، في حين نزع المؤرخ في كتب السيرة والتاريخ إلى التساهل في تطبيق هذه القواعد.

يعود تفسير هذه الظاهرة إلى طبيعة مقاصد التصنيف وغاياته في كل من كتب الحديث وكتب السيرة والتاريخ، فعلى صعيد الأولى تبين أن المقصد الفقهي كان هو الموجه لأداء المحدّث في التعاطي مع مادة السيرة النبوية؛ كونها منهلاً ومورداً لاستنباط الأحكام الفقهية، وعلى هذا فالتشدد في تطبيق قواعد التوثيق ومناهج النقد هو الواجب في حق المحدّث.

أما على صعيد كتب السيرة والتاريخ فالغاية التاريخية ممثلة في بناء نص تاريخي مكتمل الأركان والتفاصيل، هي المحدد للأداء المنهجي للمؤرخ حيال مادة السيرة النبوية، ومن ثم كان الأوْلى به أن ينزع إلى التساهل والمرونة في تطبيقه لهذه القواعد، وإذا عدّ ذلك تجاوزًا لقواعد منهج الدراية من منظور أهل الحديث، ولكنه على الصعيد التاريخي يُعَدّ تطورًا، وقد تجلى هذا التطور في أمرين: - الأول: التوسع في الإفادة من المادة التاريخية التي تنطوي عليها الروايات الضعيفة. - الثاني: المرونة في ممارسة منهج الدراية.

إذا بدأنا بإيضاح النقطة الأولى؛ فمن المعلوم أن من أهم مقاصد أهل الحديث الحد من حضور الروايات الضعيفة، أو على الأقل تهميش دورها، حيث لم يجيزوا روايتها إلا في نطاق فضائل الأعمال والزهد والرقائق[٩٥]. أما مؤرخو السيرة فالمقصد التاريخي كما أشرنا كان هو الحاكم لطريقة أدائهم حيال مادتها، ففي كثير من الأحيان لا تكفي الروايات التي تتوافر فيها شروط الصحة الحديثية لبناء نص تاريخي مكتمل المعالم والتفاصيل، وعلى هذا مست الحاجة لاستحضار الروايات الضعيفة لتحقيق هدفين:

١- سد الثغرات التي عجزت الروايات الصحيحة عن سبر أغوارها.
٢- دعم الروايات الصحيحة بتفاصيل تاريخية تثري ما يرد فيها من جوانب مقتضبة، أو مجملة بشأن بعض أحداث السيرة.

وعلى هذا يتسنى القول بأنه إذا كان دور الرواية الضعيفة محدودًا وثانويًا على صعيد دراسات الحديث، إلا أنها تنهض ضرورة في الجانب التاريخي. وقد وضح هذا النهج في مقولات وممارسات بعض المؤرخين، ومن شواهد ذلك قول الكافيجي[٩٦]: "..فإن قلت، فهل يجوز أن يروي في تاريخه قولاً ضعيفًا ؟ قلت: نعم يجوز له ذلك في باب الترغيب والترهيب مع التنبيه على ضعفه، ولكن لا يجوز ذلك في ذات الباري، وفي صفاته، ولا في الأحكام..". وتأمل ذلك أيضًا في تعليق ابن سيد الناس[٩٧] على إحدى الروايات الضعيفة والمتعلقة بهجرة المسلمين إلي الحبشة، فيقول: "قلت.. والذي عندنا في هذا الخبر أنه جار مجرى ما يذكر من أخبار هذا الباب من المغازي والسير، والذي

ذهب إليه الكثير من أهل العلم الترخص في الرقائق، ومما لا حكم فيه من أخبار المغازي، وما يجري مجرى ذلك، وأنه يُقبل فيها ما لا يُقبل في الحلال والحرام لعدم تعلقه بالأحكام بها..".

أما على صعيد الممارسة والتطبيق، فيلحظ مثلاً في تعليق ابن حجر على رواية البخاري[٩٨] التي أوردها من طريق أنس بن مالك عن أبي طلحة أن النبي (ﷺ) أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلاً من صناديد قريش فقذفوا في طوي من أطواء بدر خبيث مخبث..". فيقول: "..ولم أقف على تسمية هؤلاء جميعهم، بل سيأتي تسمية بعضهم، ويمكن إكمالهم بما سرده ابن إسحاق من أسماء من قتل من الكفار ببدر يضيف على من كان منهم بالرياسة ولو بالتبعية لأبيه.."[٩٩]. وإذا رجعنا لرواية ابن إسحاق التي وردت فيها أسماؤهم، سنجد أنه رواها بدون إسناد[١٠٠]. وعلى الرغم دراية ابن حجر بكون الرواية لا أصل لها إذا جرى الاحتكام إلى قواعد منهج النقد الحديثي، فإنما أوردها ليثري بتفاصيلها جوانب النقص التاريخي في رواية البخاري. كما اعتمد ابن حجر[١٠١] على رواية الواقدي؛ لبيان المقصود بـ" القليب" المذكور في رواية البخاري، فذكر نقلاً عنه أنه ".. كان حفرة رجل من بني النار..". على الرغم من أن ابن حجر قد تتبعه بالجرح في أكثر من موضع، مثل قوله: ".. ولا يتعقب الأسانيد الصحيحة بما يأتي عن الواقدي "[١٠٢]، وقوله:".. وهو لا يحتج به إذا انفرد فكيف إذا خالف.."[١٠٣].

أما ما يتعلق بجانب المرونة في ممارسة منهج الدراية، فمن المعلوم أن علماء أصول الحديث وضعوا شروطاً صارمة لتطبيق قواعد منهج الدراية، لتتواءم مع المقصد الذي ينشده المحدّث حسبما بينا، ولكن سيُلحظ أن مؤرخي السيرة "طوّعوا" هذه الشروط لتتماشى مع طبيعة الرواية التاريخية للسيرة، لتعظيم الفائدة منها، ولنضرب مثالاً بـ"منهج الجمع" بين الروايات المتعارضة. بيّنا من قبل أن إعمال "منهج الجمع" يكون في حال التعارض الظاهري بين الروايات، وشرط أداء هذا المنهج كما حدده أهل المصطلح، أن تكون هذه الروايات المتعارضة متماثلة في الصحة والقوة سندًا ومتنًا، حيث لا وجه للجمع أو التوفيق بين خبر صحيح وآخر ضعيف "لأن القوي لا تؤثر فيه مخالفة الضعيف" حسب قول ابن حجر[١٠٤]. وإذا كان المحدِّثون قد طبقوا هذا المنهج وفق هذا المعيار في مصنفات الحديث والسنّة، إلا أن بعض مؤرخي السيرة قد أبدوا مرونة في ممارستهم لهذا المنهج، فجمعوا بين المتعارض من الروايات الصحيحة والضعيفة، وذلك للإفادة مما تتضمنه الأخيرة من تفاصيل تاريخية ثرية، كي تسهم في بيان الجوانب المبهمة أو المجملة في الرواية الصحيحة.

ومن النماذج التي تبرهن على هذه الممارسة، إعمال ابن كثير لمنهج الجمع والتوفيق بين رواية ابن إسحاق التي ذكر فيها أن " الأبواء " كانت أول غزوة غزاها الرسول(ﷺ)، وبين رواية البخاري عن زيد ابن الأرقم التي تذكر أن غزوة " العشيرة " هي الأولى. فيقول: ".. وهذا الحديث – أي حديث البخاري- ظاهر في أن أول الغزوات العشيرة.. إلا أن يكون المراد غزاة شهدها مع النبي(ﷺ) زيد بن أرقم العشيرة، وحين إذ لا ينفي أن يكون قبلها غيرها لم يشهدها زيد بن أرقم، وبهذا يحصل الجمع بين ما ذكره محمد بن إسحاق وبين هذا الحديث "[١٠٥]. والمدقق في هذا المثال سيلحظ أن إعمال شرط المماثلة في الصحة بين هاتين الروايتين المتعارضتين كأساس لإجراء الجمع بينهما فير قائم؛ لأن رواية البخاري أصح من رواية ابن إسحاق، بل إن رواية الأخير كما في سيرة ابن هشام وردت غير مسندة[١٠٦]، مما يزيد من ضعفها. إذن فابن كثير بدافع من وعيه التاريخي تغاضى عن شرط "المماثلة" في قوة السند وصحته، ليعظِّم من مساحة الفائدة من هذا الخبر الضعيف في الفضاء التاريخي.

خاتِمَةٌ

أظهرت شواهد النصوص أن رواية السيرة النبوية بدأت شفهية في حياة النبي (ﷺ)، حيث في تناقلها الصحابة الذين أسهموا في صناعة أحداثها، بل تبين أن بعض صغار الصحابة كانوا يتحرون جمعها والسؤال عنها. واتضح أن تدوين مرويات السيرة جاءت مواكبة لعملية المشافهة، وذلك في إطار جمع مادة الحديث، ثم انتقلت إلى طور التصنيف مع أخريات القرن الأول الهجري، نتيجة تراكم مادتها التاريخية.

أسهم التكوين المعرفي الحديثي لدى جُل مؤرخي السيرة، في إفادتهم من منهج الإسناد وأدواته لتوثيق مرويات السيرة النبوية، وحفظ مادتها من التبديل والتحريف. وتبين أن مؤرخي السيرة أفادوا من قواعد منهج الدراية في تحقيق مرويات السيرة النبوية ونقد أخبارها، ولم يكن ذلك مقتصرًا على جانب المصدر كما زعم بعض الدارسين، بل شمل المتن أيضًا.

كشفت الدراسة عن منهج "الإسناد الجمعي" الذي استحدثه مؤرخو السيرة، ليستوعبوا من خلاله التراكم

الكبير لمرويات العديد من أحداثها، التي أصبح من المتعذر روايتها حسب منهج الإسناد التقليدي. كما أماطت اللثام عن الآلية النقدية التي انطوى عليها هذا المنهج في انتخاب وبناء نص تاريخي مكتمل المعالم والتفاصيل التاريخية.

وقفت الدراسة على شواهد استحداث ما يمكن تسميته بـ"المنهج الميداني" لتحقيق مرويات السيرة والتثبت من صحتها، وذلك بعرضها على معطيات الموقع الميداني الذي شهد أحداثها، وقد تبين أن الواقدي هو صاحب السبق في استحداث هذا المنهج وممارسته. وظهر بجلاء توافر الوعي لدي مؤرخي السيرة، بقيمة الوثائق وأهميتها في كتابة السيرة النبوية، كما مارسوا إجرائيًا قواعد النقد والتحقيق حيال عدد من الوثائق والأصول التاريخية الخاصة بها، والتي اصطلح على تسميتها لدى منظرو منهج النقد التاريخي الحديث بـ"النقد الظاهري" و "النقد الباطني".

تبين من استقراء النصوص، أن أداء مؤرخ السيرة لم يكن مطابقًا لأداء المحدِّث في التعاطي مع مادتها، فبينما نزع الأخير إلى التشدد، اتسم أداء المؤرخ بالمرونة والتساهل، إذ توسع في رواية الأخبار الضعيفة للوعي بأهميتها التاريخية، ليس هذا فحسب بل قام بعملية "تطويع" لآلية عمل بعض القواعد الحديثية لتتواءم مع طبيعة الرواية التاريخية للسيرة، وقد اتضح ذلك مثلاً في إجراء "منهج الجمع" بين الروايات المتعارضة.

الهَوامِش:

(1) D.Hanige:Oral Historiography, 1st. ed. University of Texas, Auston, P.20

(٢) ابن خلدون: **المقدمة**، بيروت، ط٥، دار القلم، ١٩٨٤م، ص٤.

(٣) **المدخل إلى الدراسات التاريخية**، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، الكويت، ط٤، وكالة المطبوعات، ١٩٨١م، ص٦.

(٤) محمد بن إسماعيل البخاري: **الجامع الصحيح**، تحقيق: مصطفى الدين ألبغا، بيروت، ط٣، دار ابن كثير،١٤٠٧هـ-١٩٧٨م، (٣٤١٩)، (٣٤٢٠) ٣/١٣٢٣، ١٣٢٤، مسلم بن حجاج القشيري: المسند الصحيح، بيروت، دار الجيل، د.ت (٧٧٠٦)، (٧٧٠٧) ١/٢٣٦، ٢٣٧.

(٥) عبد الملك بن هشام الحميري: **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ت، ١/٦٦١.

(٦) البخاري: **الصحيح** (٥٧١١) ٣/٤٥٣.

(٧) على بن برهان الدين الحلبي: **إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون**، بيروت، ط٢، دار التراث، ١٣٩٨هـ، ١/٣.

(٨) إسماعيل بن عمر بن كثير: **البداية والنهاية**، تحقيق: علي شيري، بيروت، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ٨/٣٢٥.

(٩) محمد بن سعد الزهري: **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ٢/٢٣٢.

(١٠) فؤاد سزكين: **تاريخ التراث العربي**، ترجمة: محمود فهمي حجازي وفهمي أبو الفضل، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م، ١/٤٠٩.

(١١) يُنظر: ياسر أحمد نور: "**علم السيرة بالمدينة ومؤرخيها في القرنين الأول والثاني الهجريين**"، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد ٤٠، ١٤٣٥هـ ص١٦٦-١٧٢.

(١٢) مثل قوله لعبد الله بن عمرو بن العاص:" اكتب فو الذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق "أحمد بن حنبل: المسند ٢/١٦٢. **يقول شعيب الأرنؤوط:**"إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير الوليد بن عبد الله ". وقوله: "اكتبوا لأبي شاه". **البخاري: الصحيح** (٢٣٠٢) ٢/٨٥٧.

(١٣) مسلم: **الصحيح** (٧٧٠٢) ٨/٢٢٩، ابن الصلاح: **المقدمة**، أبو ظبي، ط١، مكتبة الفارابي، ١٩٨٤م، ص١٠٣، ١٠٤، السيوطي: **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، القاهرة، ط٢، المكتبة العلمية، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، ٢/٦٧، الأعظمي: **دراسات في الحديث الشريف وتاريخ تدوينه**، ط٣، الرياض، شركة الطباعة العربية السعودية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص٧١-٨٣.

(١٤) عبد الله العسكر: "**أهمية تدوين التاريخ الشفهي**"، مجلة الدرعية، العدد ٣٩،٤٠، ٢٠٠٧م، ص٩٨.

(15) A.Sprenger: On the Origin and progress of Writing Down Historical Facts among the Mussulmen's. , J.A.S.B.,VOL.125,1856 . P. 303-329, 380.

(١٦) الخطيب البغدادي: **تقييد العلم**، تحقيق: يوسف العش، بيروت، ط٢، دار إحياء السنة، ١٩٧٤م، ص٢٦.
(١٧) المصدر نفسه ص٩٦.
(١٨) عبد المنعم نجم: **تدوين السنة ومنزلتها، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة**، العدد الثاني، السنة الثانية عشرة، ١٤٠٠ه، ص٣٦.
(١٩) هو أبو عبد الله محمد بن يحيى بن سهل بن أبى حثمة الأنصاري الحارثي الأوسي، روى عن أبيه وعمه أبى عفير روى عنه محمد بن إسحاق. ابن أبى حاتم: **الجرح والتعديل** ٨/ ١٢٣.
(٢٠) ابن سعد: **الطبقات** ٢٥١/١.
(٢١) ابن حجر: **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، بيروت، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ (١٥٩٧) /١ /٣٠٨.
(٢٢) ابن سيد الناس: **عيون الأثر في فنون المغازي والسير**، القاهرة، ط٢، مكتبة القدسي، ١٣٥٦هـ، ٣٣٩/٢
(٢٣) ابن هشام: **السيرة** ٥٤٤/١
(٢٤) L. Bernard: The Arab in History, London, 1950, p.36.
J.Sauvaget: Introduction a L'histoire de L'Orient Musalman, paris, A. Maisonneuve, 1961, p.53.
(٢٥) دراسات عن المؤرخين العرب، **ترجمة: حسين نصار، بيروت، دار الثقافة، د.ت، ص٣١، ٣٢.**
(٢٦) ابن حزم: **الفصل في الملل والنحل**، القاهرة، ١٣١٧هـ، ٨٢/٢.
(٢٧) يقول ابن المبارك: "الإسناد عندي من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"، ويقول ابن حبان: "لو لم يكن الإسناد وطلب هذه الطائفة، لظهر لهذه الأمة من تبديل الدين ما ظهر في سائر الأمم". البستي: **كتاب المجروحين**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، حلب، ط١، دار الوعي، ١٣٩٦هـ،٢٥٠/١.
(٢٨) يقول ابن سيرين:" لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم". مسلم: **الصحيح** (٢٧)١١/١.
(٢٩) يمكن إدراك هذه العلاقة في مجال بحث السنّة والحديث، فالسنة تبحث فيما "أُثر عن النبي (ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية، أو سيرة سواء كانت قبل البعثة أو بعدها ". القاسمي: **قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث**، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ص٣٨، ٦٤.
(٣٠) الكافيجي: **المختصر في علم التاريخ**، منشور ضمن كتاب فرانز روزنتال: **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة: صالح العلي، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٦٣م، ص٣٣٦، ٣٣٧.
(٣١) **دائرة المعارف الإسلامية**، مادة " تاريخ "، ط٢، القاهرة، دار الشعب، ١٩٦٩م، ص١٢٦.
(٣٢) دراسات عن المؤرخين العرب، **ص٣١, ٣٢.**
(٣٣) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، بيروت، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ، ٣٣/٢.
(٣٤) يراجع على سبيل المثال البخاري: **الصحيح** ٦٥/١، ٧٨، ٨٤، ١٠٧.
(٣٥) المصدر نفسه (١٩٩) ٨٤/١.
(٣٦) البخاري: **الصحيح** (١٣١٠) ٤٦٣/١.
(٣٧) ابن إسحاق: **كتاب السير والمغازي**، تحقيق: سهيل ذكار، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، ص٢٤، ٢٦، ٢٨، ١٤٢ ..
(٣٨) ابن عبد البر: **الدرر في اختصار المغازي والسير**، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، ط٣، دار المعارف، د.ت، ص٢٩.
(٣٩) ابن سيد الناس: **عيون الأثر** ٥٨/١، ٣٤٤/٢.
(٤٠) المصدر نفسه ٧٢/١، ٣٤٦/٢.
(٤١) المصدر نفسه ٣٤٤/٢.
(٤٢) المصدر نفسه ٣١٤/٢.
(٤٣) ابن طولون: **إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين**، دمشق، مكتبة القدسي، ١٣٤٨هـ، ص٨.
(٤٤) المصدر نفسه ص٣٢.
(٤٥) لمزيد من التفاصيل في هذا الجانب ينظر مثلاً **كتاب الزركشي**: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة.
(٤٦) ابن حجر: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ،٤٥١/١.
(٤٧) السخاوي: **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، تحقيق: فرانز روزنثال، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ص١٢٧، ١٢٨.
(٤٨) ولعل ذلك يفسر قول أبو عبد الله الحاكم: ".. إن الأخبار إذا تعرت عن وجود الأسانيد كانت بتراً". كما انتقد ابن شهاب الزهري بعض من روى أحاديث بدون أسانيد بقوله:" تحدثنا بأحاديث ليس لها خطم ولا أزمة". انظر **معرفة علوم الحديث**، تحقيق: مصطفى عبد القادر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ص٦، ٣٩
(٤٩) ابن عساكر: **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق: صلاح الدين المنجد، نشاط غزاوي، دمشق، دار الفكر العربي، د.ت، ٤٧/١.
(٥٠) المصدر نفسه ٤٧/١.
(٥١) ابن عساكر: **تاريخ مدينة دمشق** ٣٣٥/١.
(٥٢) المصدر نفسه ٣٣٦/١.
(٥٣) المصدر نفسه ٣٩١/١.
(٥٤) ابن كثير: **البداية والنهاية** ٧٦/٣.
(٥٥) المصدر نفسه ٣٩/٣.
(٥٦) المصدر نفسه ١٠٣/٣.
(٥٧) ابن حجر: **الإصابة** (٧٢) ١٩٥/١.
(٥٨) المصدر نفسه (١٦٨) ٢٠٠/١.
(٥٩) المصدر نفسه (٣٥٥٤) ١٧١/٣.
(٦٠) يُنظر: جولد تسهير: **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة: محمد يوسف موسي وآخرون، القاهرة، دار الكتب الحديثة، د.ت، ص ٤٨، دائرة المعارف الإسلامية، جـ. شاخت، مادة "حديث" /١٣ ،٣٩٢ عبد الحميد العبادي: **إلمامة بالتاريخ عند العرب**، (فصل ملحق بكتاب هرنشو: علم التاريخ) القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٤م، ص٤٣، عبد المنعم ماجد: **مقدمة لدراسة التاريخ**

الإسلامي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٣م، ص٣٣.
(٦١) لمزيد من الاطلاع على هذه الطرق يراجع مسفر الدميني: **مقاييس نقد متون السنة**، الرياض، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
(٦٢) ابن سعد: **الطبقات** ٤٣٨/٣.
(٦٣) المصدر نفسه ٢٧٨/٣.
(٦٤) الواقدي: **المغازي**، تحقيق: مارسدن جونسون، بيروت، ط٣، دار الأعلمي، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص١٢٨.
(٦٥) ابن سعد: **الطبقات** ٣٠/٨.
(٦٦) ابن عساكر: **تاريخ مدينة دمشق**، ق١ ص ١٨٥.
(٦٧) المصدر نفسه ق١ ص٢٨٨.
(٦٨) ابن كثير: **البداية والنهاية** ٢٥٠/٧.
(٦٩) المصدر نفسه ٢٥٠/٣.
(٧٠) يُنظر **الصحيح** (٤٠١٢) ١٥٥٣/٤، (٤٠١٣) ١٥٥٤/٤.
(٧١) ابن كثير: **البداية والنهاية** ٢٨٠/٤.
(٧٢) المصدر نفسه ٢٥/٦.
(٧٣) ابن حجر: **الإصابة** (٣٥٥٨) ١٧٠/٣.
(٧٤) ابن حجر: **الإصابة** ٥١٤/٤.
(٧٥) وقف بعض أهل الحديث موقفاً مناهضاً للرواية حسب منهج الإسناد الجمعي، إذ عدوه خرقاً لقواعد الإسناد، فعلى سبيل المثال أنكر أحمد بن حنبل على الواقدي "جمعه الأسانيد ومجيئه بالمتن واحداً". بل أخذوا على الزهري نفسه لروايته حادثة "الإفك" وفق هذا المنهج، وعدوا ذلك تلفيقاً. يقول القاضي عياض:" انتقدوا على الزهري ما صنعه من روايته لهذا الحديث ملفقاً عن هؤلاء الأربعة، وقالوا: كان ينبغي أن يفرد حديث كل واحد منهم عن الآخر". يُنظر الخطيب: **تاريخ بغداد** ١٥/٣، ابن حجر: **فتح الباري** ٤٥٦/٨.
(٧٦) ثمة وجه للتقارب بين منهج "الإسناد الجمعي" في هذا الجانب، وبين ما يمارسه الباحثون المحدثون حين يوثقون اقتباس تاريخي ورد في أكثر من مصدر، حيث غدا من المتعارف عليه في هذا الشأن ذكر هذا الاقتباس، ثم يتبع بذكر المصادر التي نقلت منها مجتمعة في سياق واحد.
(٧٧) ابن سيد الناس: **عيون الأثر** ٢٥/١.
(٧٨) المصدر نفسه ٢٥/١.
(٧٩) أحمد بن حنبل: **المسند**، القاهرة، مؤسسة قرطبة، د.ت، ٣٢٣/٤، ابن حجر: **الفتح** ٣٢٩/٥.
(٨٠) المصدر نفسه ٣٢٣/٤، ٣٢٦.
(٨١) الخطيب: **تاريخ بغداد** ٦/٣، ابن سيد الناس: **عيون الأثر** ١٨/١.
(٨٢) المصدر نفسه ٦/٣، المصدر نفسه ١٨/١.
(٨٣) لانجلوا وسينوبوس: **المدخل** ص٥، جوزف هورس: **قيمة التاريخ**، ترجمة: نسيم نصر، بيروت، ط٣، عويدات، ١٩٨٦م، ص ٦٦، عبد الرحمن بدوي: **مناهج البحث العلمي**، القاهرة، دار النهضة المصرية، ١٩٦٣م، ص١٨٤.
(84) D.Margoliouth: Early Development of Mohammedanism, London, 1914, p.20 .
(٨٥) ابن سعد: **الطبقات** ٢٢٤/٥.
(٨٦) المصدر نفسه ٥٠١/١.
(٨٧) الواقدي: **المغازي** ١٠٣٢/٣.
(٨٨) انظر لانجلوا وسينوبوس: **المدخل** ص٥١-٦٤، حسن عثمان: **منهج البحث** ص٨٣.
(٨٩) ابن هشام: **السيرة** ٦٠٧/٢.
(٩٠) **الأخبار الموفقيات**، تحقيق: سامي مكي العاني، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧٢م، ص٣٣٢.
(٩١) لانجلوا وسينوبوس: **المدخل** ص١٢٨-١٣٢.
(٩٢) المرجع نفسه، ص١٢١- ١٤٩.
(٩٣) ابن سعد: **الطبقات** ٢٢٠/١.
(٩٤) السخاوي: **الإعلان** ص٢٥.
(٩٥) عن المجالات التي يجاز فيها رواية الأحاديث الضعيفة. يُنظر السيوطي: **التدريب** ٢٩٨/١، ٢٩٩.
(٩٦) **المختصر في علم التاريخ** ص٣٣٧.
(٩٧) **عيون الأثر** ٥١/١.
(٩٨) البخاري: **الصحيح** (٣٧٥٧) ١٤٦١/٤.
(٩٩) ابن حجر: **الفتح** ٣٠٢/٧.
(١٠٠) ابن هشام: **السيرة** ٢٦٣/٣.
(١٠١) ابن حجر: **الفتح** ٣٠٢/٧.
(١٠٢) المصدر نفسه ٤١٨/٧.
(١٠٣) المصدر نفسه ٤٧٢/٧.
(١٠٤) ابن حجر: **نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، مكة المكرمة، المكتبة العلمية، د.ت، ص٣٧، السيوطي: التدريب ١٩١/٢، ١٩٧.
(١٠٥) **البداية والنهاية** ٣٠٢/٣.
(١٠٦) ابن هشام: **السيرة** ١٣٥/٣.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

الأثر العربي الإسلامي في اليهودية
اللغة والأدب أنموذجًا



وليد مسعود أدهم نصر منصور
باحث – مركز المخطوطات
مكتبة الإسكندرية
الإسكندرية – جمهورية مصر العربية

مُلَخّصْ

اقتصرت هذه الدراسة على أثر التمازج الأدبي واللغوي فيما بين اللغتين العربية والعبرية، ولست أوفيه حقه بحال إذ الموضوع رحب؛ ولا يتقارب طرفاه إلا بعمل علمي ضخم وإن كان، فاجتهدت في الوقوف على آصل أسبابه وإلقاء الضوء على جملة قواعده، ومما يجدر ذكره في هذا المقام أن سنة التمازج والتلاقح المعرفي بين اللغات لم تقتصر على العبرية والعربية؛ فإن البحوث العلمية تواترت على اكتشاف علاقات تمازج بين العبرية وكل من اليونانية والفارسية والمصرية القديمة؛ حتى ليذهب بعضهم أن اسم النبي (موسى) هو اسم مصري الأصل؛ ولا يمت للعبرية بصلة. غير أن اشتراك العبرية والعربية في جذر واحد وانبعاثهما من أرومة واحدة اتحدت كلتاهما في جملة من السياقات التاريخية والاجتماعية والسياسية فضلًا عن الأدبية واللغوية هو ما حملني على اقتصار البحث على التعرض للأثر العربي في العبرية، ولعل في قادم الأيام ما يميل بي إلى غيرها من فروع هذا الباب إن شاء الله. وقد جاء البحث موزعًا على مقدمة وسبعة مباحث وخاتمة؛ عرّجت فيها على بيان شيء من طبيعة العلاقات بين عرب الجاهلية واليهود أدبًا وسياسة ولغة، متوقفًا عند بعض إشكاليات تدوين النص القرائي، ثم أثر العربية في العبرية لغة وأدبا بعد الإسلام، وعوامل ظهور منهج التقعيد العلمي عند اليهود صدورًا عن الأثر الإسلامي، وانتشار العلوم الإسلامية بداية من نهايات القرن الأول الهجري إلى ما تلاه، وعسى أن يقع هذا العمل في نفس المطالع الكريم موقع القبول، فإن أكن أحسنت فبها ونعمت؛ وذلك الذى أرجوه، وإن تكن الأخرى فحسبي أن يُنسخ خطئي بصواب العلماء الأجلاء والباحثين الفضلاء.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٢٠	ديسمبر	٢٠١٨
تاريخ قبول النشر:	١٥	فبراير	٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

أدب عرب الجاهلية، اللغات السامية، أدب العهد القديم، النص المقرائي، العبريين، اللغة العبرية

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054922

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

وليد مسعود أدهم نصر منصور. "الأثر العربي الإسلامي في اليهودية: اللغة والأدب أنموذجًا".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ١٨٧ – ٢٠٥.

مُقَدِّمَةُ

اليهودية واحدة من الديانات السماوية القليلة باقية الوصل، ممتدة الأثر إلى جوار المسيحية والإسلام، إضافة إلى جملة من الديانات ذات الأثر الإنساني المنبثقة عن مادة التفاعل البشري، ورغبة الإنسان في الاحتماء بقوة قاهرة تكون حصنه في الملمات وملاذه عند الشدائد، لا سيما بعد أن عجز عن استيعاب فكرة الوحي السماوي المباشر على واحد من بني جنسه، فمال عقله إلى تقديس بعض المظاهر الطبيعية التي يعاينها كفاحا، أو إلى استحداث وسائط بينه وبين القوة القاهرة كتماثيل وأصنام أو أرواح أشخاص انتقلوا إلى العالم الآخر. على أن اليهودية كغيرها من الديانات والثقافات يبرز في مادتها بجلاء أثر التفاعل والتمازج مع الآخر، فلا ريب أن الفكر الإنساني في جملته مادة التفاعل وامتزاج آثار السوابق في اللواحق، وإن شئت القول فهو أثر حضارة الغالب في بقايا المغلوب؛ فقد هَزم الرومانُ

اليونانَ عسكريا ولكن ثقافة اليونان وفلسفتهم كانت أبعد أثرًا من نظيرتها عند الرومان فتغلغلت فيهم وبرزت في حياتهم رغم الهزيمة العسكرية.

وكذا اليهودية كبقية الديانات والثقافات يُرى في مادتها ما ليس منها بداءةً، ولكن آثارُ الدهر وبقية التفاعل الإنساني طورًا فَطَورًا، على أن لتاريخ اليهودية وأهلها خصوصية مرعية في التاريخ من حيث السياق والدلالة والنواتج. فاليهودية أمة لم تفلح في بناء حضارة بالمعنى الكامل لمسمى الحضارة ولا هم برزوا على مسرح التاريخ جماعةً غالبةً باسطةً نفوذها على رقعة شاسعة من الأرض لتترك بصمة معلومة في غيرها من الأمم؛ اللهم إلا ما كان بنذر يسير نسبيًا في زمن الملكية على عهد داوود وسليمان؛ ولكن أذلتهم هزائمهم المتتالية أمام الشعوب المجاورة، وفرقهم المنفى والشتات وأُرغموا في غالب تاريخهم على التبعية لأمة قوية ينضوون تحت لوائها ويتأثرون بها دينًا وفكرًا ولغة فتارة يميلون إلى مصر الفرعونية وأخرى يعولون على بابل وأشور، وثالثة بلاد فارس. وزمنًا طويلاً يعايشون الحضارة العربية الإسلامية وينعمون في ظلها بالأمان التام والحرية اللازمة لإنشاء العقل المبدع والفكر الواعي المتطور فيؤثرون ويتأثرون ويصيرون مثالاً بيِّنا على تشرُّب الثقافات المتجاورة والمغالبة لبعضها في جميع مادتها.

فعلى مستوى اللغة العبرية وهى مادة العهد القديم ؛كتاب اليهود المقدس ولغتهم المقدسة حتى ظهور الإسلام؛ حيث كانت اللغة العربية هي أهم اللغات السامية الباقية السائدة في شبة الجزيرة العربية إلا أن العبرية لم تتمكن من تجاوز تأثير العربية عليها فهي وإن كانت من اللغات السامية؛ وأيضا كما يقول إسرائيل ولفنسون كانت شائعة قبل نشوء بنى إسرائيل وظهورهم في العالم إذ كانت لغة أهل فلسطين الكنعانية ولغة كثير من القبائل في طور سيناء وشرق الأردن ثم ظهرت بطون بني إسرائيل بين هذه الأقوام في طور سيناء وأطراف الحجاز وانتشرت منها إلى الأقاليم الأخرى. وبقيت هذه اللغة صاحبة السلطان والنفوذ مدة طويلة إلى أن ظهر تأثير احدى اللهجات الكنعانية وهى الآرامية فأخذت اللهجات العبرية والكنعانية الأصلية تضمحل مع التغيرات السياسية ثم أخذت هذه اللهجات في القرون الأولى بعد الميلاد تتدهور تدريجيا وتتضاءل أمام اللغة العربية التي كانت في ذلك الحين تمتد وتنتشر بسرعة حتى اضطرت بعضُ القبائل الآرامية والعبرية إلى أن تختلط بالعنصر العربي الأصلي وتندمج فيه شيئا فشيئا؛ وهكذا بدأ أثر العربية في العبرية ثم ازداد تباعا مع انتشار الإسلام وتمكُّن العربية أكثر من ذي قبل رجوعا إلى القرآن الكريم.

وليس على مستوى اللغة فحسب بل إن سفر أيوب أحد أسفار العهد القديم وجدنا من ينسبه جملة وتفصيلا إلى العرب وليس من يهوديته إلا اللغة العبرية وبعض التفاصيل الدرامية نزولًا على قواعد العرض الأدبي؛ على اختلاف بين العلماء والباحثين. هذا من ناحية اللغة أما على مستوى الفكر والفلسفة والعقيدة، فإنه لم يكد القرن السابع الميلادي ينتهي حتى كانت العلوم الإسلامية قد بدأت في التبلور والتأصيل فكرًا وتشريعًا فتبعه على التوالي تقعيد العلوم وابتكار بعضها كعلم الحديث وأصول الفقه والسيرة النبوية وعلم الكلام الذي شغل الناس وملأ الدنيا حينا من الدهر ولا زال؛ فعاد بأثره على علماء اليهود المعاصرين لنظرائهم المسلمين. خاصةً إذا علمنا أن طبقة من طبقات مفسري الشريعة اليهودية والمعروفة بمرحلة "الجاؤونيم" أي العباقرة أو العظماء قد بدأت عام ٥٨٩ ميلادية بأكاديمية "بومباديثا" في بابل وامتدت حتى القرن الحادي عشر الميلادي؛ وغيرهم من كبار علماء اليهودية كسعديا الفيومي ويهوذا بن قريش وداوود بن إبراهيم الفاسي وإبراهيم بن عزرا ومروان بن جناح القرطبي الذي كتب تفسيرا لبعض أسفار العهد القديم فاصطدم ببعض عبارات التجسيم والتشبيه فلجأ إلى منهج التأويل متأثرا بالأشاعرة في تأويلهم الصفات الإلهية في مثل قوله تعالى في القرآن الكريم "يد الله فوق أيديهم" بأن المقصود قوته سبحانه وتعالى.

على أن نشأة علم الكلام عند المسلمين كان من أبرز العلوم الإسلامية أثرا في غيرهم من الأمم ولا سيما اليهود؛ فقد تأثر الفكر الفلسفي اليهودي بهذا تأثرًا بعيد المدى فنشأت فرق دينية، وفي القرن التاسع الميلادي كانت اليهودية منقسمة إلى فرقتين هما الربانيون، والقرائيون وأهم فَرْق بين هاتين الفرقتين أن القرائين لم يعترفوا بالمشنا والتلمود كشروح لها قيمتها للكتاب المقدس وعلى العكس من ذلك الربانيون، وتبعت الفرقتان اليهوديتان المثالَ العربي الذي جاء من إسبانيا فنشأت فرقة المتكلمين بين فلاسفة اليهود من القرائين والربانيين واستعاروا

من المتكلمين المسلمين أشكال مناقشاتهم وجدالهم.

وعلى مستوى العبادات فمن الواضح أن ظاهرة التأثير قد تغلغلت أيضا إلى قلب العمل الديني والعبادة الدينية، كما ظهر في شعائر الصلاة في الكنيس وعبادة الطهارة، فنجد في التشريع الوارد في "تثنية التوراة" الذي ألفه موسى بن ميمون والذي يقضي بغسل القدمين قبل صلاة الصبح في نظر الحبر "إبراهيم بن داوود" لغزًا لم يجد له حلا، ويتساءل من أين جاء موسى بن ميمون بمثل هذا الفرض؟ وما أصله وما مصدره؟

وليس أوجز في الدلالة على ما بين الثقافتين اليهودية والإسلامية من أواصر وتمازج من قول الباحث اليهودي الحاذق أبي ذؤيب إسرائيل ولفنسون في معرض حديثه عن أدب قصص الأنبياء الإسلامية في المصنفات اليهودية في كتابه عن كعب الأحبار "إذا كان أدب القصة الإسلامية منذ نشأته إلى أواخر القرن الخامس للهجرة قد تغذى من المصادر اليهودية قبل كل شيء، فإنه حدث منذ القرن السادس رد فعل قوي أدى إلى أن القصة الإسلامية أخذت تتوغل في أدب اليهود بالأمصار الإسلامية عامة وبمصر خاصة، وهناك مجموعات في قصص الأنبياء عند اليهود، يتضح أنها متأثرة من القصة الإسلامية فإن مصنفات مثل فصول الحبر اليعازر وفصول الياهو والسفر المستقيم والمصنف الجميل تأليف الحبر نسيم تشتمل على روايات تلمودية عليها مسحة من أدب القصص الإسلامية.

ويبدو ذلك من أسلوبها العربي ومن أسماء الأعلام العربية وآداب قصتها الإسلامية، وليس رد الفعل هذا قاصرا على اقتباس النصوص والأسماء والأعلام فحسب، بل يشمل نقل قصص كاملة أخذها المؤلفون اليهود من العربية، ولم يلتفتوا إلى أصلها في المصادر العبرية، والذين لا يعلمون مقدار تأثير الآداب العربية من شعر وفلسفة ومنطق وعلوم في يهود القرون الوسطى بالأمصار الإسلامية يعدون ذلك ظاهرة غريبة، ولكن الذين يعلمون مبلغ تأثير الحياة العقلية العربية والإسلامية في الثقافة اليهودية، إبان القرون الوسطى من الناحيتين الدينية والدنيوية؛ يفهمون سبب الاعتماد على المراجع العربية الإسلامية في القصص بدلا من الرجوع مباشرة إلى المصادر اليهودية، وقد تصرف المؤلفون اليهود في القصص التي أدخلوها في البيئة اليهودية من الأدب العربي حتى تلائم العقلية اليهودية والعقائد الإسرائيلية ".

لا يبلغ الجهد بالباحث في أواصر العلاقات بين الثقافات والمعارف حتى يدرك التمازج بين التراثين اليهودي والإسلامي، فمن ناحية التأثير اليهودي في الإسلامي فإن كثيرًا من النصوص الإسلامية وتفاصيل التراث الإسلامي فضلًا عن المجاورة الزمنية لليهود دالة بعمق على هذا التمازج فإننا نجد فيما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونه بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله (ﷺ) "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا.[١] وفيما رواه أحمد وأبو داوود عن أبي هريرة بلفظ "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج.[٢] ومن إخبار النبي (ﷺ) بوقوع أثر السابقين ومنهم اليهود في المسلمين ما رواه البخاري؛ فعن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي (ﷺ) قال "لتتبعن سنن من قبلكم شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع حتى إذا سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال فمن.[٣]

وغير هذا شيوع ما يسميه علماء تفسير القرآن الكريم "بالإسرائيليات" في فهم المفسرين للقرآن الكريم وتكرر الدعوات لتنقية بطون التراث الإسلامي منها، وهي إن كانت غير ذي بال على صلب العقيدة وأصول الشريعة إلا أنها لا ريب قد تركت أثرًا في تشكيل الوعي المعرفي عند المسلمين في تصورهم لتراثهم على الجملة. هذا التبادل التراثي والتمازج بين الثقافتين اليهودية والإسلامية لم يكن نتاجًا مفاجئًا لانتشار الإسلام وإنما طُرحت بذوره في تربة العلاقات بين الديانتين فيما قبل الإسلام بزمن طويل، حيث تأكدت شواهد التواصل بين اليهود وعرب الجاهلية الذين يمثلون مادة العرب وهم بدورهم حملوا لواء الإسلام فيما بعد.

١-العلاقات التاريخية بين أدب عرب الجاهلية وأدب العهد القديم

أقدم النصوص الجاهلية الواردة إلينا من رحم التاريخ لا تجاوز القرنين قبل الإسلام وأشهرها ما كان من شعر أمرئ القيس والمهلهل وأضرابهما؛ ذلك أن تراجم أهل الأدب لم تتوسع في ذكر السابقين عليهم إلا من نُتَف حملتها الضرورة، وذلك لقلة المادة الواردة إليهم من أعماق التاريخ ولعلهم أرادوا التثبت في

نسبة الأقوال إلى قائليها فلم يعرضوا إلا لما اشتهر وذاع صيته على ألسنة الرواة، كما ورد عند أمرئ القيس في قوله

عُوجا على الطّلل المحيل لعلنا

نبكي الديار كما بكي ابن حذام

وابن حذام هذا من الشعراء الذين اندثرت أقوالهم ولم يعد يُسمع به فيقول عنه ابن سلام الجمحي في طبقات الشعراء " وهو رجل من طيء لم نسمع شعره الذي بكي فيه ولا شعرًا غير هذا البيت الذي ذكره أمرؤ القيس[٤] "ويعرج ابن سلام في ذات المحل على "المهلهل بن ربيعة "فيقول: وكان أول من قصد القصائد وذكر الوقائع المهلهل بن ربيعة التغلبي في قتل أخيه كليب وائل قتلته بنو شيبان. وهو ما حدي ببعض الباحثين أن يستبعد فكرة التلاقح بين أدب عرب الجاهلية وأدب العهد القديم، غير أن المنطق المجرد يجافي هذه الأطروحة، -ذلك أن استقرار الباحثين على أن كلاً من العربية والعبرية يصدران عن أرومة واحدة فيما عرف عند علماء اللغات بمجموعة اللغات السامية ذات المشترك اللفظي والمعنوي في كثير من أصولها وفروعها- يأبى إلا أن ثمة تواصلاً وتمازجًا قد وقع على نطاق واسع في رحم التاريخ المجهول حتى وإن كنا نفتقد إلى كثير من دلائله، إذ إن فقد الدليل ليس دليلاً على انعدام الأثر بالكلية.

كما أن الأدلة التاريخية تتواتر على اتصال وثيق كان بين اليهود وعرب الجاهلية؛ فإننا نجد ذكر العرب في غير موضع في العهد القديم. "إذ ينتسب كلاهما إلي جد واحد هو عابر بن شالح بن ارفكشاد بن سام بن نوح، فعابر ولد ولدين هما "فالج ويقطان" ومن "فالج" خرج أبرام، ومن يقطان تفرعت ثلاث عشرة قبيلة عربية، كان يقطان هذا هو قحطان الذي يسميه النسابون العرب "أبا يعرب". وَمَنْ يتفحص الكتاب المقدس يشعر بأن أصل العبرانيين موطن العرب... والذي يتتبع أخبار التوراة يجد أن إسماعيل وأبناءه (نبايوت بكره وقيدار..... ومسا.... قد أقاموا في مناطق لا تزال تعتبر من صميم أرض الجزيرة العربية ولم يكونوا بعيدين عن أنسبائهم وأولاد أبيهم إبراهيم من زوجتيه سارة وقطورة...وبقيت أواصر القربي تشدهم إلي بعض فيتزوج عيسو بن إسحاق "محلة" بنت إسماعيل بن إبراهيم أخت نبايوت).[٥]

ومن المواضع التي وردت في العهد القديم تحمل ذكر العرب وبعض ملوكهم، فإننا نجد في سفر الملوك ١/١٥،١٠:١٤ "وكان وزن الذهب الذي أتي سليمان في سنة واحدة ستمائة وستا وستين وزنة ذهب، ما عدا الذي من عند التجار وتجارة التجار وجميع ملوك العرب وولاة الأرض".

" וַיְהִי מִשְׁקַל הַזָּהָב, אֲשֶׁר-בָּא לִשְׁלֹמֹה בְּשָׁנָה אֶחָת--שֵׁשׁ מֵאוֹת שִׁשִּׁים וָשֵׁשׁ, כִּכַּר זָהָב. טו לְבַד מֵאַנְשֵׁי הַתָּרִים, וּמִסְחַר הָרֹכְלִים, וְכָל-מַלְכֵי הָעֶרֶב, וּפַחוֹת הָאָרֶץ "

وفي أخبار الأيام ال ثاني١٦:٢١ "وأهاج الرب علي يهورام روح الفلسطينيين والعرب الذين بجانب الكوشيين"

" וַיָּעַר יְהוָה עַל-יְהוֹרָם, אֵת רוּחַ הַפְּלִשְׁתִּים וְהָעַרְבִים, אֲשֶׁר, עַל-יַד כּוּשִׁים "

وفي نحميا ٧:٤ "لما سمع سنبلط وطوبيا والعرب والعمونيون...."

" וַיְהִי כַאֲשֶׁר שָׁמַע סַנְבַלַּט וְטוֹבִיָּה וְהָעַרְבִים וְהָעַמֹּנִים וְהָאַשְׁדּוֹדִים, כִּי-עָלְתָה אֲרוּכָה לְחֹמוֹת יְרוּשָׁלִַם--כִּי-הֵחֵלּוּ הַפְּרֻצִים, לְהִסָּתֵם; וַיִּחַר לָהֶם, מְאֹד "

وفي حزقيال٢١:٢٧ "العرب وكل رؤساء قيدار هم تجار يدك..."

" עֲרַב וְכָל-נְשִׂיאֵי קֵדָר, הֵמָּה סֹחֲרֵי יָדֵךְ; בְּכָרִים וְאֵילִם וְעַתּוּדִים, בָּם סֹחֲרָיִךְ "

وفي ارميا ٢٥: ١٧-٢٤ " فأخذت الكأس من يد الرب وسقيت كل الشعوب الذين أرسلني الرب إليهم.... وكل ملوك العرب وكل ملوك اللفيف الساكنين في البرية"

" וָאֶקַּח אֶת-הַכּוֹס, מִיַּד יְהוָה; וָאַשְׁקֶה, אֶת-כָּל-הַגּוֹיִם, אֲשֶׁר-שְׁלָחַנִי יְהוָה, אֲלֵיהֶם..... וְאֵת, כָּל-הָעֶרֶב, וְאֵת, כָּל-מַלְכֵי אֶרֶץ הָעוּץ "

وفي اشعيا١٣:٢١ “وحي من جهة بلاد العرب: في الوعر في بلاد العرب تبيتين يا قوافل الدادانيين"

" מַשָּׂא, בַּעְרָב: בַּיַּעַר בַּעְרַב תָּלִינוּ, אֹרְחוֹת דְּדָנִים "

وغيره من الشواهد المتناثرة في أنحاء العهد القديم التي تنبئ لا ريب عن علاقات سياسية وتجارية لا ينفصل عنها مجال علاقات الأدب والتراث واقتباس كل منهما عن الأخر، ولم يقف الأمر عند هذا الحد حيث المعاملات القائمة على توازن القوي ومراعاة الأعراف السياسية بين الجيران في ذلك الحين بل تعداه إلى حد استقبال بلاد العرب لليهود كلاجئين في أزمنة الاضطهاد. "فإن صحف العهد القديم تتحدث في شيء من القطع والوثوق أن الكثير من اليهود فرّوا إلي بلاد العرب من الظلم والاستعباد الذي ينزل بهم وفي عهد بختنصر-نبوخذ نصر- حلت جموع من اليهود في بلاد العرب وانحدرت إلي الحجاز ويغلب علي الظن أن البطون اليهودية نزلت جهات خيبر ويثرب و استقرت فيها ومن هنا اعتقد القدماء أنه يوجد في هذه الجهات جموع من اليهود".[٦]

ويذهب صاحب "الأغاني" في مروياته إلي أبعد من هـذا، فـيروي أن نـزول بنـي إسرائيـل إلي أرض الحجـاز فيما يلي المدينة ونواحيها كان بعد وفاة موسي بـن عمران عليه الصلاة والسلام وذلك حين يتحدث عن رجـل من يهـود يـدعي "أوس بـن ذُبيَ اليهـودي"، فيقـول: وهو رجل مـن بنـي قريظـة، وبنـو قريظـة وبنـو النضير يقال لهم الكاهنان، وهم من ولد الكاهن بن هارون بن عمران أخي موسي بن عمران صلي اللـه عـلي محمـد وآلّـه وعلـيهما، وكـانوا نـزولاً بنـواحي يـثرب بعـد وفـاة موسي بن عمران عليه السلام ، وقبـل تفـرق الأزد عنـد انفجار سيل العرم، ونزول الأوس والخزرج بيثرب.[٧]

ويورد ابن خلـدون أن بنـي إسرائيـل قـد تمكنـوا مـن أمة العماليق بأرض الحجاز فيذكر "في كتب الإخبـاريين أن بنـي إسرائيـل بعـد ملكهـم الشـام، بعثـوا بعـوثهم إلى الحجاز وهنالك يومئذ أمة مـن العمالقـة يسـمون "جاسم" وكان اسـم ملكهـم "الإرم بـن الأرقـم"، وكـان أوصـاهم – أي يوشـع – ألا يسـتبقوا مـنهم مـن بلـغ الحلـم، فلـما ظهـروا عـلى العمالقـة وقتلـوا الأرقـم اسـتبقوا ابنـه وضـنوا بـه عـلى القتـل لوضـاءته، ولما رجعوا من بعد الفتح وبخهم إخوانهم ومنعـوهم مـن دخول الشام وأرجعـوهم إلى الحجـاز وما تملكـوا مـن أرض يـثرب فنزلوهـا واسـتتم لهـم فـتح في نواحيهـا، ومن بقاياهم يهود خيبر وقريظة والنضير".[٨] بل جـازت اليهوديـة إلى بعـض قبائـل العـرب كـما يـروي صـاحب (المستطرف) "كانت اليهودية في نمير،[٩] وبني كنانـة، وبني الحارث بن كعب، وكنـدة....".[١٠] ويشـير ابـن خلـدون في تاريخه (١١١/٢) إلى أن داوود عندما تمـرد عليـه بنـو إسرائيل فر ومعه سبط يهوذا إلى خيبر وأقـام إلى أن قُتل ابنه وعاد إلى وطنه"، ويعلق د/ محمود المراغي قائلاً: "فـلا غرابـة إذن في أن ينطـق داوود في مراثيـه ومـزاميره وأمثالـه بإحسـاس عـربي وتركيـب وتعبـير عربيين".[١١]

وفي المقابل نجد أن لعرب الجاهلية صلات واسعة بـالأمم والممالـك والقبائـل المحيطـة بهـم لتحصـيل منافع سياسية واقتصادية ويسجل لنا التـاريخ أنـه كـان للفـرس والـروم نفـوذ في قبائـل العـرب فيقيمـون مـنهم ملوكـًا تـابعين لهـم وتتعـدد الـرحلات بأغراضـها المتعددة فيما بيـنهم وبـين عـرب الجاهليـة حتـي إنـه ليُروي أن أول من أدخل الأصنام إلى الكعبة هـو عمـرو بن لحي الخزاعـي، فـيروي ابـن هشـام "حـدثني بعـض أهل العلم: أن عمرو بن لحي خرج من مكة إلي الشـام في بعض أموره، فلما قدم مآب من أرض البلقاء، وبها يومئـذ العماليـق، وهـم ولـد عمـلاق... رآهـم يعبـدون الأصـنام، فقـال لهـم: مـا هـذه الأصـنام التـي أراكـم تعبدون؟ قـالوا لـه: هـذه أصنام نعبـدها فنسـتمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا، فقال لهـم ألا تعطـوني منهـا صـنمًا فأسـير بـه إلى أرض العـرب فيعبدونـه؟ فأعطوه صنما يقال لـه: هُبل، فقـدم بـه مكـة فنصبه، وأمر الناس بعبادته وتعظيمه.[١٢]

ويروي ابن قتيبة "أن قبّاذ ملك الفرس مَلّك الحارث بن عمرو جد أمرئ القيس الشاعر الجاهلي المعروف عـلي العـرب".[١٣] وفي هـذا دليـل آخـر عـلى أن عـرب الجاهلية لم يكونوا بمعزل عن الـدنيا ولا هـم اعتكفـوا في زاوية من الأرض؛ لا يشغلهم حال من حـولهم؛ بـل هـم ومـن جـاورهم عـلى الـدوام في شأن مـن الأخـذ والرد، والعبريون على أية حال كانوا أهل جوار للعرب أو استوطنوا بعـض أرضـهم نحـوا مـن الزمـان عـلي الحـال الذي أسلفت شيئًا من ذكره.

والقرآن الكريم يوثـق بعـض رحـلات العـرب الخارجيـة في غير موضـع ولعـل منهـا قولـه تعـالي في سـورة قريش "لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ(١) إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (٢) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَـٰذَا الْبَيْتِ (٣) الَّـذِي أَطْعَمَهُـمْ مِـنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ(٤). فلا يعوزنا بعـد ذلـك الـدليل علي حتمية وجود صلات قضت بتمازج آثار كل مـنهما في الآخر على نحو يُظَن حينا ويُستيقَن بالدليل أحيانًا.

ومن المسلم به أن شعر أمرئ القيس وأقرانه وما يتميـز بـه مـن النضـوج وثـراء الأخيلـة وعمـق الصـورة وجمال النظم وروعة التراكيب لا يمكن أن يكون قد نشأ طفرة على هذا النحو مـن البلاغـة. وفي السـياق ذاتـه يفهـم كـلام (نولدكـه) في معـرض حديثـه عـن تـاريخ الشـعر العـربي القـديم إذ يقـول " والإنتاجـات الأولى للشـعر العـربي القـديم؛ التـي حفظـت لنـا عـلى شـكل مقبول تبدي في جوهرها عن نفس الأشكال الخارجـة والباطنيــة التــي نتعرفهــا في قصــائد الشــعراء المعاصرين للنبي محمد (ﷺ) وإذا كان من الضروري أن نفترض أن كل الشعر العربي نشأ عن شعر الرجز الأبسط شكلا، فإن تكوين الأشكال الأكمل ابتداءً من الرجز قد تم قبل التاريخ المؤكد، ويبـدو مـن الطريقـة التـي يتحـدث بها امرؤ القيس ويقول إنه إنما يحـاكي مـن سـبقه.[١٤] "وعليـه فإننـا لا نسـتطيع التسـليم بـأن أقـدم النصـوص الجاهلية هي النصوص التي بين أيدينا من إنتاج أمرئ القيس ومعاصريه مما لا يجاوز بحال قرنين قبل الإسلام علي أكثر تقـدير، إذ أن نـاموس الحيـاة وطبـائع الأشـياء يشهدان باستحالة أن يولد شيء وهو مكتمل الشباب

دراسات

والقـوة والنضـوج والازدهـار دون أن يمـر بالـدورة الطبيعيـة لمولـد الأشـياء ونموهـا المتـدرج، فـما بالنـا بدورة حياة الآداب التي تستغرق القرون الطـوال حتـى يبلغ الأدب أوج ازدهاره في المضمون والشكل بالهيئة التي وصل إلينا فيها الشعر الجاهلي".[١٥]

ولعل هذا هو عيـن مـا عنـاه المستشرق الإيطـالي اجنتسيو جويدي "إن قصائد القرن السادس الميـلادي الجـديرة بالإعجـاب تنبـئ بأنهـا ثمـرة صنـاعة طويـلـة.[١٦] وهو ما يذكره ويؤكده بداءةً ابن سلام الجمحي شاكيًا ضياع العلم فيما يرويه يونس بن حبيب عـن أبي عمـرو بن العلاء "ما انتهي إليكم مما قالت العرب إلا أقله ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير". ومما يدل علـى ذهـاب العلـم وسـقوطه قلـة مـا بقـي بأيـدي الـرواة المصححين لطرفة وعبيد والذي صح لهما قصائد بقـدر عشر وإن لم يكن لهما غيرهن فليس موضعهما حيـث وضعـا مـن الشـهرة والتقدمـة وإن كـان مـا يـروي مـن الغنـاء لهـما فليسـا يسـتحقان مكـانهما علـي أفـواه الرواة[١٧]، هذا فضلاً عن ما اشتهر عـن العـرب مـن صَـوْغ الحكـم وضرب الأمثـال في قوالـب أدبيـة بليغـة راقـت لفظـا ومعنـى، واستسـاغها مـنهم كـل وارد علـيهم ومتمازج بهم.

٢-أثر عرب الجاهلية في العهد القديم

وإذا درسـنا أدب العهـد القـديم علـى النحـو الـذي يُدرس به الأدب العربي فإننا لا شـك سـنقف علـى كثـير مـن الصـور والأخيلـة المتشـابهة، "وهـذه الصـور التـي وردت في شعر عـربي جـاهلي وُجـد شبيه لهـا سـواء في نشـيد الإنشـاد أو غـيره مـن المختـارات الشـعرية العبريـة الممتـازة في العهـد القـديم إلا أن الحقيقـة التـي يجـب إدراكهـا أن العبريـين قبـل أن يعـبروا الأردن ويعرفوا باسم عبريين كانوا يحيون حياة عربية بدويـة، فـلـما نزحـوا إلي فلسـطين جـاءوا ومعهـم خيـالهم الصـحراوي وقـريحتهم العربيـة وقـد لازمـتهم هـذه الخصائص عصرًا طـوالاً ،ومـن ثـم أخـذت تتطـور وتجـاري الأحداث التاريخية، فهذه الصور الشـعرية التـي نجـدها مشتركة بين الأدبين ترجع في الواقع إلى تلك العصـور التي عاشت فيها هـذه القبائل في صعيد واحد وأي حكم علي التاريخ أو تحقيق صـورة شـعرية في إحـدى اللغتين –العربية والعبرية- يتطلب منا ولا شـك الرجـوع إلي اللغة الأخرى".[١٨]

"وقد توصل علـماء دراسات العهـد القديم إلى أن أدب العهـد القـديم يعكـس أدب الشـعوب السـامية القديمـة بعـد أَسْرَلتـه وتهويـده.... ومـن أبـرز الكتـب المؤلفة التي تربط أدب العهد القديم بآداب الشـعوب الشرـقية القديمـة بـالمعني العـام لهـذا المصـطلح الكتاب الذي حـرره (جـيمس ريتشـارد) بعنـوان " نصـوص الشرـق الأدنى القـديم المتعلقـة بالعهـد القـديم".[١٩] إضـافة إلى أنّ أسـفار العهـد القـديم التـي بـين أيـدينا ليست هي كـل النتـاج الأدبي للعبريـين وإنما جـزء مـن كثـير تـم انتقـاؤه علـي أسـس دينيـة محضـة وأقصـيت نصـوص أخـرى فلـم تحـظ بـالاعتراف اليهـودي كسـفر يهوديت وطوبيا وغيرها. "ولم تحفظ علـى هـذا النحـو جميع آثار الأدب العبري القديم، فأسفار العهد القديم نفسها تشير إلى المصادر التي استمدت منها مادتها؛ هـذا إلي أن المخطوطـات العبريـة التـي كشـفت أخـيرا بالقرب من البحر الميت تضم عـدا بعـض نصـوص العهـد القـديم كتابـات أخـري ليسـت فيـه.... والسـبب الـرئيس الذي دعا العبريين إلي أن يحفظوا في العهد القديم الأسـفار التـي يضـمها دون غيرهـا هـو أن الغـرض مـن تصـنيفه كـان دينيـا لا أدبيـا فـاختيرت الكتـب التـي تصـلح للتعليم الديني، أي التي تشتمل علـي تعـاليم وتـاريخ ديني.[٢٠]

ومـن الصـور الواضـحة الدلالـة علـى التـأثير العـربي في مادة العهد القديم ما نجده في مستهل الإصحاح الثلاثين من سفر الأمثال "حيث يبدأ الإصحاح بنسبة النص إلى رجل اسمه (اجور بن ياقة) من مسـا: " דִּבְרֵי, אָגוּר בִּן-יָקֶה—הַמַּשָּׂא " أي "كلام أجور بـن ياقـه المسـائي، ويبـدأ الإصـحاح الحـادي والثلاثـون بنسـبة الـنص إلى (لموئيـل ملك مسَّا):

" דִּבְרֵי, לְמוּאֵל מֶלֶךְ-- מַשָּׂא " أي " كلام لموئيل ملك مسا" فالأول يبدو أنه ملك أو شيخ لعشيرة (مسَّا) العربية، والثاني كما هو واضح بالنص ملك من ملوك (مسّا) و מַשָּׂא "مسَّا" هذه اسم لعشيرة عربية من نسل إسماعيل كما جاء في سفر التكوين١٤/٢٥.[٢١] ويرى الدكتور فؤاد حسنين علي أننا في سفر نشيد الإنشاد نقف على كثير من الصور الأدبية التي يشترك فيها غزل النشيد مع الشعر العربي الجاهلي خاصة مع تلك التي يعرضها أمرؤ القيس في معلقته حين يقول:

فجئتُ وقد نضت لنوم ثيابها
لَدَى الستر إلا لبسة المتفضل
فقالت يمين الله مالك حيلة
وما أن أري عنك الغواية تنجلي

وفي هذا المعني يغنينا النشيد:

أنا نائمة وقلبي يقظ حبيبي يطرق افتحي لي يا أختي يا حبيبتي، حمامتي غانيتي، كسا الطلّ هامي.

وفي موضع آخر من المعلقة يقول أمرؤ القيس أيضًا:

وفرعٌ يَزِينُ المتنَ أسود فاحم

أثيثٍ كقِنو النخلة المتعثكل

ويصورها النشيد بقوله: شعرك يتماوج تماوج معز تنحدر من جبل جلعاد قامتك نخلة وثدياك عناقيد، قلت تسلق النخلة وأمسك بأعذاقها[٢٢] ومن الواضح في المادة الأدبية للنص المقرائي أنها كطبيعة أغلب النصوص الأدبية تقع أسيرة لعناصر البيئة المحيطة، بسمائها وصحراءها وطيورها وطبائع أهلها، "ورغم افتتان الباحثين إلا أنها لا ترقي بحال في عمقها وإحساسها وشمولها إلي مستوي النصوص الجاهلية...وهذا مؤشر آخر إلي أن الأقوى والآصل والأعمق لا بد أن يكون هو المؤثر لا المتأثر".[٢٣]

ويذهب جملة من الباحثين ومنهم باحثون يهود إلى عروبة سفر أيوب من حيث ألفاظه وبعض دلالاته، فهذا إسرائيل ولفنسون كعادته يقارب ثم تدفعه العصبية لئلا يسدد؛ فيقول "ومجمل القول في سفر أيوب أنه يرمي إلى إظهار عظمة الله وجبروته وعزته وضعف المخلوق وذلته فهو من أبدع ما وصل إليه التفكير اليهودي وأكمله في أطواره التاريخية...والذي يهمنا من هذا الكتاب أنه أقرب سفر عبري إلى اللغة العربية من حيث ما فيه من الألفاظ التي تشبه العربية ومن حيث مسحته الصحراوية فإن أسماء أيوب وأصدقائه هي الأسماء التي كانت مألوفة عند أهل الجزيرة في الجاهلية حتى ليتيسر لنا أن نجد للفظ أيوب اشتقاقًا من فعل عربي هو آب يؤوب أو رجع إلى الله أي تاب يتوب فمعنى أيوب تائب أو تواب أي راجع إلى الله. وتدل أسماء أصدقائه على أن مؤلف سفر أيوب آثر أسماء شبيهة بأسماء عربية جاهلية على أسماء يهودية مألوفة: أليفاز التيماني من تيماء (ولعلها كانت مسكونة بيهود منذ ذلك العهد) وبلداد الشوحي وصوفر النعماني.[٢٤]

٣-إشكاليات تدوين النص المقرائي وعلاقته بالأدب الجاهلي وآداب الشعوب المحيطة

طالما أن الأدب الجاهلي شعرًا ونثرًا قد تعرض لعوامل التطور والازدهار التدريجي حتى وصل إلى مرحلة القدرة على التأثير والتأثر مع نظائره، وذلك باعتبار أن الأدب هو كائن حي يتأثر بالعوامل المحيطة؛ واستنادًا إلى ما سلف ذكره حيث يستحيل عمليًا أن يكون ما وصلنا من الأدب الجاهلي هو مجرد نتاج للقرن الرابع الميلادي على التقريب بل هو أبعد من ذلك بكثير، وعليه فإنه سيكون من المفيد التعامل مع نص العهد القديم بمنظور الحكم على المادة الأدبية؛ لا سيما وأن نص العهد القديم هو في ذاته مادة أدبية وتاريخية ودينية في سياق واحد. ومن البديهي في دراسات الأديان أن يُطرح للوهلة الأولي تساؤلات عن آلية تدوين نصوصها المقدسة وظروف تدوينها، وعند طرح ذات السؤال عن العهد القديم بصفته النص الديني للجماعة اليهودية؛ فإننا سوف ندرك إلى أي حد؛ كم كانت ظروف نشأة النص بالغة في الاضطراب والتناقض ما عاد بآثاره على النص ذاته كوحدة أدبية خرجت مشتة وتحمل نفس سمات ظروف النشأة.

فالنص المقرائي لم يُكتب كله مرة واحدة أو روعي في تدوينه درجة عالية من الثقة والتثبت وإنما كتب على فترات زمنية متباعدة تبلغ القرون فبين موسي و"عزرا" الكاتب الذي دون التوراة ما يقارب الألف عام، هذه الفترة الزمنية الطويلة حتى زمن تدوين عزرا للشريعة جعلت النص عرضة لعوامل الاضطراب البيئي والزمني، فاعتراه من التناقض بين نصوصه الشيء الكثير، لا سيما وأنّ بني إسرائيل أنفسهم كانوا كثيري النزوع إلى مخالفة الشريعة في جوانب عديدة؛ أولها الجانب العقدي والتعبدي حتى عاب عليهم أنبيائهم ذاتهم مرارًا هذا الجنوح، فنجد "إيليا" في سفر الملوك الأول ينتقد عبادة بني إسرائيل لآلهة كنعان "فتقدم إيليا إلى جميع الشعب وقال حتى متي تعرجون بين الفرقتين؟ إن كان الرب هو الله فاتبعوه وإن كان البعل فاتبعوه" مل ١٨:٢١. وكذلك نقد كلٍ من ارميا وصفنيا عبادة النجوم والأفلاك.

لم يتوقف نقد الأنبياء عند مسألة المضامين التعبدية فقط وإنما تعداها إلى مسألة خطيرة وهي مسألة تحريف النص المقرائي، فوقوع تحريف للنص يعني تأثر بآخرين والتأثر في قليل يقود إلى التأثر في

كثير. "فنجد النبي ارميا غضب غضباً شديداً عليى رجال التوراة في عصره وأعلن صراحة (كيف تقولون نحن حكماء وشريعة الرب معنا حقا إنه إلي الكذب حولها قلم الكتبة الكاذب) (ارميا٨:٨) وعلي الرغم أن ه.فايس علق على هذه العبارة قائلًا: لم نستطع حقا معرفة ما هو الكذب الذي قصده النبي إذ يتضح أن هؤلاء الكتبة كتبوا أقوالا متصلة بالتوراة، وفسرت التوراة من طرفين متناقضين، واختار كل واحد من الطرفين لنفسه طريقا في تفسير التوراة وفهمها...إلا أنه يتضح من نص هذه العبارة أن النبي يشير إلي التعديلات التي أدخلها الكتبة في نص التوراة وأبعدها عن مسارها الصحيح.[٢٥]

ولم يقف الأمر عند النقاد المحدثين لنص العهد القديم، فبعض المواضع المحمولة على التناقض والاضطراب في النص تشكل مع غيرها تساؤلات وشكوك لدي (حيوي البلخي اليهودي) الذي عاش في مدينة بلخ في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري فأورد اعتراضاته على التوراة في عشرة أقسام نذكر منها قوله "الله غير عادل وغير رحيم ولا يمنع من وقوع الشر. فقد قبل قربان هابيل ورفض قربان قابيل دون سبب، والله لا يعلم علماً مطلقاً فهو لم يعلم أين كان آدم عندما كان مختبئًا في جنة عدن ولم يعلم أين كان قابيل".[٢٦]

وما يزال الباحث والمؤرخ اليهودي ذاته فضلاً عن بقية الباحثين حتي اليوم يعاني الاضطراب في تأويل بعض المواضع الملبسة والمثيرة للجدل في ثنايا العهد القديم ، فنري الباحث اليهودي الناطق بلسان المؤسسة الحكومية يضطرب في تفسير لفظة "إسرائيل" الواردة في سفر التكوين عند حديثه عن الجد القديم يعقوب، فيقول "لقد وُصف يعقوب آخر الأجداد القدامى في (سفر التكوين٣٢:٢٥-٣٣) وهو يقوم بمصارعة أحد الملائكة الذي بارك الله بالكلمات التالية "لا يدعي اسمك فيما بعد يعقوب، بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت "قد تعني كلمة إسرائيل" الذي يجاهد مع الله.[٢٧] ولم يقف بنا على معني قاطع في هذا الموضع الخطير أهو ملاك الله أم الله ذاته؟

نخلص من هذا إلى أن البوتقه التي انصهرت فيها تاريخ وديانة اليهودية نهجا وممارسة لا تبعد كثيراً عن ملابسات الشرق القديم بدياناته وتاريخه وأساطيره ولغاته وأن روابط عدة وأسباب عامة وأخرى خاصة تسوق جميعا في آن واحد إلى نتائج متشابهة وأدت إلى وجود المواضع المضطربة في المادة المقرائية لفظا ومعني. ونتيجة لجهود باحثي العهد القديم في استكشاف مواضع وآثار الاضطراب في نص المقرا فقد اصطلحوا على أن ثمة عمليات تحرير متعددة وقعت للنص، ولم تكن هذه العمليات في زمن واحد أو تحت ظروف موحدة وإنما تتابعت زمنيا وساقتها أسباب متباينة وفقًا لطبيعة كل مصدر قام بالتحرير وفق رؤيته الخاصة لخدمة النص.

"ويتفق بشكل عام علي أن الكتب الخمس الأولي من العهد القديم-التكوين، الخروج، اللاويون، التثنية، العدد-تعود إلي أربعة تقاليد رئيسة، ويطلق علي التقليد الأول اسم اليهوي لأنه يضم النصوص التي تطلق علي الذات الإلهية اسم (يهوه) ويرمز له بحرف (J) اختصارًا للتهجئة الألمانية للاسم أي (Jehova) والمترجم إلي العربية علي نحو (الرب)...أما التقليد الثاني فيسمي في هذا التهذيب العلمي "الإلوهيمي" ويشار له بحرف (E) اختصارا لاسم (Elohim) والمترجم إلي العربية علي نحو (الله) ويتعلق هذا التقليد بتلك النصوص التي تطلق علي الذات الإلهية اسم (إلوهيم) عرف أهل الاختصاص التقليد الثالث باسم (الكهنوتي) ويتعلق بالنصوص التي يرون أن كهنة إسرائيل... تدخلوا في نصها الأصلي عبر تعليقات ذات صفات وعظيه ويرمز لهذا النص بحرف (P) اختصارًا للكلمة الألمانية (Priester) بمعني كاهن ويضاف إلى ذلك تقليد رابع هو التثنوي والذي يرمز له بحرف (D) (اختصارا للكلمة (Deuteronomium الألمانية والتي تعني (التثنية).[٢٨]

وبما أن لكل تقليد أو مصدر من هذه المصادر سماته الخاصة وأسسه التي يرتكن عليها في فهمه للنص وبالتالي إعادة صياغته فلابد وأن يكون قد ترك آثارا واضحة يمكن تلمسها بتعقب النص دراسة وتحليلاً، فإننا نجد من مميزات المصدر اليهوي مثالا أنه "يهتم بالربط بين الدين والقومية... والثناء على انتصارات بعض ملوك بني إسرائيل والحماس السياسي والقومي".[٢٩] وأما المصدر الإلوهيمي فقد نشأ في المملكة الشمالية حيث أسباط إسرائيل العشرة "ويمكن تلخيص خصائص المصدر الإلوهيمي والرؤية الدينية الإلوهيمية في التالي؛ الشعور الديني العميق بطاعة الله والولاء له ورفض الوثنية والتأكيد علي التوحيد والوحي ودوره في الديانة... والبعد الأخلاقي الواضح حيث يركز علي الجانب الأخلاقي في حياة بني إسرائيل.[٣٠] وعلي نفس النسق تسير المصادر الأخرى من حيث الخصائص وظروف النشأة

الخاصة بكل منها. وعلى هذا لا يمكن القول بأننا أمام تاريخ واحد أو ديانة واحدة لآباء، بل إننا أمام رؤى تاريخية ودينية متباينة، وقدم كل مصدر من هذه المصادر تاريخ وديانة الآباء بما يتفق ورؤاه.[٣١]

يتبين لنا مما سبق؛ أن الدراسات المستفيضة حول نص العهد القديم وصلت إلى شواهد واستدلالات كثيرة على أن تأثيرات على نطاق واسع أحاطت بالنص منذ القدم وأن آداب وفولكلور الشعوب المجاورة لا شك أنه اختلطت آثاره بالنص وامتزجت به حتى صارت جزءًا أصيلا منه. وطالما أن عرب الجاهلية بحكم الموقع الجغرافي والدلالات التاريخية هم من أقرب المجاورين لجماعة بني إسرائيل، وصارت بينهم مساجلات عسكرية وعلاقات دبلوماسية بنص العهد القديم ذاته في غير موضع؛ استنادًا إلى آراء كثير من الباحثين بأن أقدم ما وصلنا من الشعر الجاهلي لابد وأن له جذورًا ضاربة بأطنابها في التاريخ وليس لزمن أمرئ القيس والمهلهل بن ربيعة عند المائة الثانية قبل الإسلام علي اختلاف التقديرات. وطالما أنه كانت للعرب في التاريخ الموغل في القدم ملكيات ذات سيادة تضاهي ملكيات بني إسرائيل في زمانها فلابد وأن لهذه الكينونة العسكرية ما يوازيها من الكينونة التراثية والثقافية؛ فلا يوجد ما يمنع من تأثر العهد القديم وأدب العبريين بأدب عرب الجاهلية.

٤-طبيعة العلاقات بين عرب الجاهلية والعبريين في العهد القديم

كانت العلاقات اليهودية بمحيطها الإقليمي وفقًا لرواية العهد القديم مضطربة وتتخللها حروب ونزاعات في غالبها الأعم، ذلك أن اليهودية بطبيعتها كديانة لم تكن تتقبل الانصياع والتنازل للأمم الوثنية المجاورة إلا مغالبة وتحت لهيب السيوف، هذا فضلا عن العوامل السياسية الأخرى ومنطق الملكية في الاعتداد بالذات، ولم تكن علاقات اليهود بجيرانهم من عرب الجاهلية بدعًا عن تاريخهم مع بقية جيرانهم، فالعهد القديم يفيض بموجات من الوعيد ورؤى الويل والثبور لكل من اختلف مع مملكتي الجنوب والشمال يهوذا وإسرائيل ومن بينهم العرب الذين ورد ذكرهم صريحا في العهد القديم باسم "العرب" مضافة إلى لفظ "الملوك" " מַלְכֵי הָעֶרֶב " أي "ملوك العرب" وباسم "عربان" " הָעַרְבִיאִים" وأشير إليهم باسم "أعرابي" "כַּעֲרָבִי" وأيضًا باسم "العربي" "הָעֲרָבִי" صفة لموصوف.

وقد وقفت على ذكرهم بهذه التوصيفات الصريحة في أربعة عشر موضع، ثلاثة منها فقط يمكن أن توصف العلاقة فيها بين الجانبين على أنها علاقة جيدة نسبيًا، ومن الجدير بالذكر أنها لم تكن على حال من الاستقرار سوى في زمن الملك سليمان والملك يهوشافاط بن آسا ووُصف ملوك العرب في هذه المواضع بأنهم يقدمون ما يمكن اعتباره تقدمات ترضية في عهد الملكين المذكورين وأما بخلاف هذا فقد كانت العلاقات بين الطرفين غاية في العداء والتربص والنبوءات الوعيدية لأنبياء بني إسرائيل.

وإذا كان نص العهد القديم يذكر في غير موضع أن لعرب الجاهلية ملوكًا وأنه كانت بين هؤلاء الملوك العرب وبين بني إسرائيل مناوشات وحروب تنبئ عن خصم وند عنيد، حتى إن العرب أحيانًا كانوا يتمكنون من ملوك بني إسرائيل، وما يستتبع هذا من استنتاج أن العرب في ذلك التاريخ الموغل في القدم كانوا أُمة تتمتع ببعض مظاهر التحضر ولها جيش وبالتالي صاحبة تراث وثقافة توازي قدرتها العسكرية وتاريخها الممتد وكان قادرًا على التأثير والتأثر بآداب العبريين وغيرهم. خاصةً وأن كثيرًا من باحثي العهد القديم يجمعون على وقوع تأثير شرقي قديم في كثير من جوانب المادة القرائية كالحديث عن أثر بابلي وفارسي ومصري قديم، وعليه فما الذي يمنع أن يكون للعرب أصحاب الملكيات – وإن كانت ملكيات نسبية وليست بالمعنى الكامل لملكيات الحضارات القديمة المستقرة كاليونان والرومان والفراعنة وغيرهم، ولهم من التراث الثقافي أثرٌ مثل غيرهم من الأمم مع الأخذ في الاعتبار أنهم كانوا جيرانًا ملاصقين للتاريخ اليهودي في المنطقة، والنصوص التالية دالة على ما نقول، وهي على هذا النحو:

١- الملوك ١: ١٠- ١٥ (علاقات جيدة، حيث يقدم ملوك العرب للملك سليمان الكثير من الذهب)

" וַיְהִי מִשְׁקַל הַזָּהָב, אֲשֶׁר-בָּא לִשְׁלֹמֹה בְּשָׁנָה אֶחָת--שֵׁשׁ מֵאוֹת שִׁשִּׁים וָשֵׁשׁ, כִּכַּר זָהָב. טו לְבַד מֵאַנְשֵׁי הַתָּרִים, וּמִסְחַר הָרֹכְלִים, וְכָל-מַלְכֵי הָעֶרֶב, וּפַחוֹת הָאָרֶץ "

٢- اخ٢: ٩:١٤ (علاقات جيدة، لنفس السبب السابق)

" לְבַד מֵאַנְשֵׁי הַתָּרִים וְהַסֹּחֲרִים, מְבִיאִים; וְכָל-מַלְכֵי עֲרַב וּפַחוֹת הָאָרֶץ, מְבִיאִים זָהָב וָכֶסֶף לִשְׁלֹמֹה "

٣- اخ٢: ١١:١٧ (علاقات جيدة، مع الملك يهوشافاط بن اسا، حيث قدم له العُربان آلافًا من الكباش والتيوس)

" וּמִן-פְּלִשְׁתִּים, מְבִיאִים לִיהוֹשָׁפָט מִנְחָה--וְכֶסֶף מַשָּׂא; גַּם הָעַרְבִיאִים, מְבִיאִים לוֹ צֹאן, אֵילִים שִׁבְעַת אֲלָפִים וּשְׁבַע מֵאוֹת, וּתְיָשִׁים שִׁבְעַת אֲלָפִים וּשְׁבַע מֵאוֹת "

٤- اخ٢: ٢١:١٦ (علاقات سيئة، مع الملك يهورام بن يهوشافاط، وغزو من العرب ليهوذا مملكة الجنوب)

" וַיָּעַר יְהוָה עַל-יְהוֹרָם, אֵת רוּחַ הַפְּלִשְׁתִּים וְהָעַרְבִים, אֲשֶׁר, עַל-יַד כּוּשִׁים "

٥- اخ٢: ٢٢:١ (علاقات سيئة، مع الملك أخزيا بن يهورام، بسبب قتل العرب لإخوته وأهل بيته)

" וַיַּמְלִיכוּ יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִַם אֶת-אֲחַזְיָהוּ בְנוֹ הַקָּטֹן, תַּחְתָּיו--כִּי כָל-הָרִאשֹׁנִים הָרַג הַגְּדוּד, הַבָּא בָעַרְבִים לַמַּחֲנֶה; וַיִּמְלֹךְ אֲחַזְיָהוּ בֶּן-יְהוֹרָם, מֶלֶךְ יְהוּדָה "

٦- اخ٢: ٢٦:٧(علاقات سيئة، مع الملك عُزِّيَّا بن أمصيا، حيث أعانه الرب علي العرب)

" וַיַּעְזְרֵהוּ הָאֱלֹהִים עַל-פְּלִשְׁתִּים וְעַל-הערביים (הָעַרְבִים), הַיֹּשְׁבִים בְּגוּר-בָּעַל—וְהַמְּעוּנִים "

٧- نح٢:١٩ (علاقات سيئة، اتهام جشم العربي مع آخرين بالحقد على اليهود وكراهيتهم واحتقارهم).

" וַיִּשְׁמַע סַנְבַלַּט הַחֹרֹנִי וְטוֹבִיָּה הָעֶבֶד הָעַמֹּנִי, וְגֶשֶׁם הָעַרְבִי, וַיַּלְעִגוּ לָנוּ, וַיִּבְזוּ עָלֵינוּ; וַיֹּאמְרוּ, מָה-הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹשִׂים--הַעַל הַמֶּלֶךְ, אַתֶּם מֹרְדִים "

٨- نح٤:٧ (علاقات سيئة، لاتهام العرب مع آخرين بالتامر للإضرار المباشر بأورشليم)

" וַיְהִי כַאֲשֶׁר שָׁמַע סַנְבַלַּט וְטוֹבִיָּה וְהָעַרְבִים וְהָעַמֹּנִים וְהָאַשְׁדּוֹדִים, כִּי-עָלְתָה אֲרוּכָה לְחֹמוֹת יְרוּשָׁלִַם--כִּי-הֵחֵלּוּ הַפְּרֻצִים, לְהִסָּתֵם; וַיִּחַר לָהֶם, מְאֹד "

٩- نح٦:١ (علاقات سيئة، اتهام جشم العربي وأخرين صراحة بعداء إسرائيل ومحاولة الإيقاع بهم)

" וַיְהִי כַאֲשֶׁר נִשְׁמַע לְסַנְבַלַּט וְטוֹבִיָּה וּלְגֶשֶׁם הָעַרְבִי וּלְיֶתֶר אֹיְבֵינוּ, כִּי בָנִיתִי אֶת-הַחוֹמָה, וְלֹא-נוֹתַר בָּהּ, פָּרֶץ--גַּם עַד-הָעֵת הַהִיא, דְּלָתוֹת לֹא-הֶעֱמַדְתִּי בַשְּׁעָרִים "

١٠- اش١٣:٢٠ (علاقات سيئة، يذكر الأعراب في معرض الحديث عن خراب بابل في رؤيا اشعيا بن آموص)

" לֹא-תֵשֵׁב לָנֶצַח, וְלֹא תִשְׁכֹּן עַד-דּוֹר וָדוֹר; וְלֹא-יַהֵל שָׁם עֲרָבִי, וְרֹעִים לֹא-יַרְבִּצוּ שָׁם "

١١- اش ٢١:١٣(علاقات سيئة جدا، نبوءة وعيدية قاسية خاصة بالعرب وأهل تيماء)

" מַשָּׂא, בַּעְרָב: בַּיַּעַר בַּעְרַב תָּלִינוּ, אֹרְחוֹת דְּדָנִים "

١٢- ار٢٥:٢٤ (علاقات سيئة، وعيد للعرب وبقية الأمم)

" וְאֵת, כָּל-מַלְכֵי עֲרָב; וְאֵת כָּל-מַלְכֵי הָעֶרֶב, הַשֹּׁכְנִים בַּמִּדְבָּר "

١٣- ار٣:٢ (علاقات سيئة، تشبيه الرب لإسرائيل في عبادتها لآلهة أجنبية بالزانية التي إعتقبها وجوه السوء كأنها أعرابي جالس في البرية وكأن صنيع الأعرابي على الدوام هو الفجور الأخلاقي)

" שְׂאִי-עֵינַיִךְ עַל-שְׁפָיִם וּרְאִי, אֵיפֹה לֹא שגלת (שֻׁכַּבְתְּ)--עַל-דְּרָכִים יָשַׁבְתְּ לָהֶם, כַּעֲרָבִי בַּמִּדְבָּר; וַתַּחֲנִיפִי אֶרֶץ, בִּזְנוּתַיִךְ וּבְרָעָתֵךְ "

١٤- حز٢٧:٢١ (علاقات سيئة، ذكر العرب وغيرهم من الأمم التي تقدم خدمات جليلة لمدينة صور ثم وعيد لمدينة صور)

" עֲרַב וְכָל-נְשִׂיאֵי קֵדָר, הֵמָּה סֹחֲרֵי יָדֵךְ; בְּכָרִים וְאֵילִם וְעַתּוּדִים, בָּם סֹחֲרָיִךְ "

إضافة إلى كلمة أخري تكرر ذكرها في العهد القديم قريبةٌ لفظاً من كلمة " العربي" وهي لفظة "הָעֲרָבָה" وتعني "وادي العَرَبَة"

"ووادي العربة هو الوادي الممتد من البحر الميت أو من بحر الجليل إلي خليج العقبة، وتعني لفظة "عرابة" في العبرانية الجفاف وحافة الصحراء وأرض محروقة، أي معاني ذات صلة بالبداوة والبادية، وقد أقامت في هذا الوادي قبائل بدوية شملتها لفظة (عرب)، وفي تقارب لفظة (عرب) و(عرابة) وتقارب معناهما دلالة على الأصل المشترك للفظتين، ويعد "وادي العربة" وكذلك "طور سيناء" في بلاد العرب".[٣٢] هذا بخلاف أسماء قبائل العرب التي نسبها العهد القديم نسلاً لإسماعيل بن إبراهيم النبي (عليهم الصلاة والسلام) كقبيلة (مسا) وقبيلة (قيدار)" ويظهر من التوراة أن القيداريين كانوا أعرابا يعيشون في الخيام عيشة أهل البداوة، وقد وصفت خيامهم بأنها خيام سود "أنا سوداء وجميلة يا بنات أورشليم، كخيام قيدار، كشقق سليمان" (نشيد الأناشيد١:٥)... إلا أن منهم من كان متحضرًا سكن القري والمدن، ونجد (أشعياء) "يتنبأ بإفناء مجد قيدار وبقية عدد قسي أبطال بني قيدار" (اشعياء٢١:١٦) مما يدل على أن القيداريين كانوا قوة وعدداً ضخماً... وقد ذكروا مع العرب في جملة من تاجر مع العبرانيين".[٣٣]

الهدف الأساسي من ذكر هذه الروايات هو سوق الأدلة على وجود علاقات سياسية وتاريخية بين عرب الجاهلية واليهود. يُستهل ذكرها بتاريخ الملك سليمان حيث القرن العاشر ق.م مرورًا بالملوك يهوشافاط ويهورام وأخزيا وعزيا بن أمصيا وفي زمن الأنبياء نحميا وأشعيا وارميا حتى النبي حزقيال في القرن

السادس ق.م تقريبًا. أي أننا نتحدث عن علاقات ودلالات تاريخية امتدت على أدني اليقين لأربعة قرون بعد زمن الملك سليمان دون أن نضيف إليها الروايات التي تتحدث عن انحسار أبيه الملك داوود إلى أعالي الحجاز وميله إلى نواحي يثرب (المدينة المنورة) أثناء حربه مع ابنه أبشالوم على ما أورده ابن خلدون في تاريخه وعارضه فيه اسرائيل ولفنسون بغير دليل للنفي. طيلة هذا الزمن وما يستتبع ذلك من تمازج ثقافي ينعكس فيه أثر كل أمة في الأخرى على نحو غير منكور.

ومما لا يغفل أن دراسة سياقات ألفاظ العداء في العهد القديم بين اليهود والأغيار بلفظ المقرا يدور في فلك تراتبي تصاعدي، فكلما كانت الأمة المعادية لليهود قوية وتتعامل بندية وعناد كان حظها من التوصيفات والتشبيهات قويًا حتى تصل لدرجة نبوءة وعيدية وهي أعلي درجات التعبير عن البُغض وفي نفس الوقت تدل على قوة وماهية الخصم المواجه لإسرائيل في العهد القديم. وقد وُصف العرب في المقرا بهذه الدرجة العُليا من العداوة وهو ما يستدل به على مكانتهم السياسية والعسكرية والثقافية من خلال نص العهد القديم. وبالتالي فلابد وأن يكونوا أصحاب تراث وثقافة قديمة توازي بُعدهم التاريخي والعسكري في ذلك الحين.

وحتى إن كان المقصود بلفظة "العربي" ومشتقاتها في العهد القديم هو الدلالة على البداوة والبادية والأعرابية ليس غير كما يري جواد علي في "المفصل" وأن لفظة "ملوك العرب" لا يتعدى مقصودها "رئيس عشيرة أو قبيلة" وليس المدن والحضر، إلا أن هذا كله لا ينفي وجود حياة منظمة في نظام اجتماعي حاكم ومستقر وله كيان قادر علي منافسة الدول المحيطة رأسًا برأس، حتى إننا لنجد أن ملوك العرب بنص العهد القديم يغلبون بعض ملوك إسرائيل ويقهرونهم كما حدث في زمن الملك يهورام بن يهوشافاط وأخزيا بن يهورام.

بالإضافة إلى هذا فإن تاريخ الحضارات السابقة بمنطقة الشرق الأدنى القديم لَيحمل بعض الدلالات على هذه العلاقة فنجد الملك الآشوري سنحاريب "يصرح ببيانه عن أخبار الحملة التاسعة التي أناخ بها على سورية قال: أما حزقيا فإن هيبة جلالتي المرعبة غلبته حتى حدث أن الأربي (العرب) والمرتزقة (؟) من جنوده الذين اصطحبهم لتعضيد أورشليم قاعدة ملكه هجروه ". وانصرف حِزْقِيا وعِزِّيا قبله إلى مقاتلة المعونيين المقيمين في واحة معين (معان اليوم بجوار البتراء) وما يدانيها، واسترد عزيا وهو يعرف بعزريا أيضًا أَيْلَه ليهوذا وبنى البلدة...فهل يصدق أن أهل سبأ الأباعد وهم "العرب الذين بقرب الكوشيين "تسنى لهم القيام بمثل هذه الغارة؟[٣٤]

٥-أثر العربية في العبرية لغة وأدبًا بعد الإسلام

اللغة العبرية كبقية اللغات الإنسانية تخضع لقانون التطور والتأثر، وحيث أن اللغة هي وسيلة الإنسان الأساسية في التعبير عن حاجاته ورغباته ورهباته وبدونها يصبح الإنسان فاقدا لواحدة من أهم خصائصه في إطار النوع الإنساني ولملازمة اللغة للإنسان فقد اكتسبت منه صفة الحيوية فصار من المناسب أن توصف بأنها كائن حي، يخضع لكثير من المؤثرات التي يخضع لها الإنسان. "والحقيقة أن الإنسان ملهم بفطرته أصول الحياة، وليست اللغة بأكثر من أن تكون بعض أدواتها التي تعين عليها، ولذا تراها في كل أمة على مقدار ما تبلغ من الحياة الاجتماعية قوة وضعفا، وإذا كان من أصول الحياة: الاجتماع، فمن أصول الاجتماع: اللغة، وهذه من أصولها المواضعة".[٣٥]

فنجد أن اللغة تنشأ ثم تتوسع قاعدتها اللغوية ذاتيًا وتأثرًا بغيرها ثم تتعرض للظروف السياسية والاجتماعية وعوامل التطور الحضاري التي إما أن تصقلها وتقويها وتساعد في امتداد عمرها الزمني وإما أن تعزلها وتحجر عليها وتمنعها من استمرارية الحياة وعليه فإنها تنتقل من مرحلة الفتوة والشباب إلى الكهولة وربما الوفاة؛ فلا يقف اللاحقون على لغات السابقين إلا في ثنايا ألواح حجرية أو لفائف بالية أنقذتها الأقدار لنقف على صورة من صور الماضي البعيد عنا. واللغة في تنقلها بين أطوارها المختلفة قوة وضعفا، تطبع بسماتها وخصائصها مادتها المكتوبة، فيكون النص تبعا لحالة اللغة من حيث صحة دلالة الألفاظ الموضوعة ووضوح المعنى المقصود وبالتالي الفهم الدقيق والصحيح لما أراد كاتب النص أن يقوله، والعكس بالعكس.

ذلك أن اختلاف اللغة إملاءً وتعبيرًا أدبيًا لا شك أنه يعود بأثره على المعنى المراد توصيله من النص. فيكون الفهم على نحو مغلوط، وعليه يكون الفعل المبني على الفهم مغلوطا؛ ومن هنا تقوم حروب وتباد أمم وتنشأ معاهدات وتُستحدث حضارات وقوفا على ما فُهم من نصوص معينة، وكل هذا مرجعه إلى ضعف في اللغة ذاتها وعدم قدرتها على التعبير

الكامل عن المعنى المقصود أو ضعف في كُتّابها وناطقيها أو ضعف في المتلقي إذ لم يُفهم المعنى على مقصد مؤديه. والعهد القديم كنص ديني محكي وصلتنا أقدم نسخه المدونة في اللغة العبرية المشوبة بقليل من الآرامية، وقد مرت العبرية بظروف مضطربة وأحوال متغيرة على مدار تاريخها، ومن الواضح أن هذه الظروف قد تركت آثارها السلبية على مسيرة اللغة وطبيعتها في حد ذاتها وبالتالي عادت تلك الآثار على الأدب المكتوب بها في عامة صوره، الديني والاجتماعي وغيره.

وفي هذا المبحث نناقش هل عادت اللغة العبرية بتاريخها السلبي والإيجابي على مضمون مادة النص المقرائي، وهل كانت سببا في كل أو بعض ما وقع من اضطرابات في النص المقرائي؛ ومن بين هذه الاضطرابات المادة الأسطورية المخترقة لنص العهد القديم. وقد استقر رأي الباحثين في حقل الدراسات اللغوية على أن لغة واحدة كانت بمثابة اللغة الأم انبثق عنها ما يعرف باللغات السامية وفق تسمية العالم الألماني "شلوتزر schlozer" استنادًا إلى أن هذه اللغات تمثل لسان الشعوب المنسوبة إلى سام بن نوح في جداول الأنساب التي أوردها سفر التكوين، من هذه اللغات: الكنعانية والحبشية والآرامية، "وأشهر اللغات السامية هي العربية والعبرانية والسريانية والحبشية وفروعهن، وإنما ذكرنا العربية أولا بين اللغات السامية لأن العربية باعتراف جميع المحققين هي أشرف اللغات السامية من حيث هي لغة وأقدمهن وأغناهن، ومعرفتها لازمة لكل من يريد أن يتقن حسنا معرفة سائر اللغات السامية".[٣٦]

والأمر هنا ليس أمر مفاضلة أو رفع لمقام لغة على أخرى وإنما النظر في دلائل التأصيل للوقوف على الجذور والفروع وبالتالي صحة الاستدلال في بقية الفروع. "بل وتعتبر العبرية أبرز أعضاء الفرع الكنعاني في العائلة السامية، ويأتي مصدرها الأساسي من العهد القديم المكتوب باللغة العبرية"[٣٧] وهذا الاتحاد في أصل النسبة لم يكن اكتشافه مقصورًا علي باحثي الدرس اللغوي من مستشرقي العصر الحديث وإنما سبقهم إليه علماء العربية بزمان فنجد ابن حزم الأندلسي يشير إلى التقارب بين هذه الأسرة اللغوية فيذكر في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) "الذي وقفنا عليه وعلمناه يقينًا أنّ السريانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مضر وربيعة لا لغة حِمْيرَ لغة واحدة تبدلت مساكن أهلها؛ فحدث فيها جرش كالذي يحدث من الأندلسي إذا رام نغمة أهل القيروان، ومن القيرواني إذا رام نغمة الأندلس... وهكذا في كثير من البلاد فإنه بمجاورة أهل البلدة بأمة أخري تتبدل لغتها تبدلًا لا يخفي على من تأمله، وإذا تعرب الجليقي أبدل من العين والحاء هاء فيقول (مهمدًا) إذا أراد أن يقول (محمدًا) ومثل هذا كثير فمن تدبر العربية والعبرانية والسريانية أيقن إنما هو من نحو ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس علي طول الزمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل".[٣٨]

وهذا الخليل بن أحمد الفراهيدي في معجمه (العين) يدرك العلاقة بين الكنعانية والعربية، فيقول: "وكنعان بن سام بن نوح ينسب إليه الكنعانيون، وكانوا يتكلمون بلغة تقارب العربية"[٣٩] ولعل إدراك التشابه والتقارب بين الساميات بالمصطلح الحديث كان واضحًا للمسلمين علي العهد النبوي، فنجد الإمام البغوي في تفسيره لقوله تعالي في سورة البقرة الآية رقم (١٠٤) قوله تعالي: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ) فيقول "وذلك أن المسلمين كانوا يقولون راعنا يا رسول الله، من المراعاة أي أرعنا سمعك، أي فرغ سمعك لكلامنا، يقال أرعى إلى الشيء ورعاه أي أصغى إليه واستمعه وكانت هذه اللفظة (شيئًا) قبيحًا بلغة اليهود، وقيل كان معناه عندهم: اسمع لا سمعت، وقيل هي من الرعونة إذا أرادوا أن يحمقوا إنسانًا قالوا له: راعنا بمعني يا أحمق! فلما سمع اليهود هذه اللفظة من المسلمين قالوا فيما بينهم: كنا نسب محمدًا سرًا، فأعلنوا به الآن، فكانوا يأتونه؛ ويقولون: راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم؛ فسمعها سعد بن معاذ ففطن لها وكان يعرف لغتهم، فقال لليهود: لئن سمعتها من أحدكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأضربن عنقه، فقالوا: أولستم تقولونها؟ فأنزل الله تعالى (لا تقولوا راعنا) كيلا يجد اليهود بذلك سبيلا إلى شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله".[٤٠]

وبالبحث في معنى اللفظ العبري المطابق للفظ (راعنا) المنْهِي عنه في القرآن الكريم؛ بعد تجريده من ضمير المتكلمين (نا) فيصبح (راع) نجد أن مقابلها العبري هو (רע) أي شر أو شرير، ومعلوم أن الحماقة من الشر وأن الشرير أحمق، وهذا معناه أن المسلمين ربما فطنوا إلى التشابه اللغوي بين بعض الألفاظ العبرية والعربية وإمكانية استعمالها في معاني

مُلبسة توافقت ظاهرًا وتناقضت باطنًا فنزل القرآن الكريم محذرًا من خدع اليهود و مزالقهم حفظًا لمقام النبي الكريم (ﷺ)، والتي ساعدهم فيها اشتراك اللغتين العربية والعبرية في أصل واحد.

"على أن التاريخ يجهل نشأة اللغة العبرية من عهدها الأول وإنما غاية ما يعرفه، أنها وليدة أرض كنعان وأنها كانت تجري علي ألسنة قبائل الكنعانيين و الفينيقيين _سكان فلسطين قبل أن يسكن أبناء إبراهيم تلك البلاد...وكنعان اسم يقع ويشمل _ كل عشائر الكنعانيين سكان فلسطين؛ وما تاخمها من بلاد سوريا _ ذلك الجزء الذي يقع على سكانه نعت الفينيقيين، وقد وجدت عملة من آثارهم تشهد بذلك، وتعزز هذا الرأي".[٤١] خاصةً وأن استنطاق التاريخ يدل على أن النبي إبراهيم أتى من أرض الكلدانيين واستقر أخيرا في أرض الكنعانيين ولا بد أنه كان يتحدث بلسان قومه ثم تعلم هو وابنه إسحاق وحفيده يعقوب لغة الكنعانيين. "وهي غير معروفة بهذه التسمية _ أي اللغة العبرية _ في العهد القديم وإنما تسمي اللغة الكنعانية في أرميا إصحاح ١٩ آية ١٨ أو اليهودية في سفر الملوك الثاني إصحاح١٨ آية ٢٦، ٢٨، وأشعيا إصحاح ٣٦ آية ١١،١٣، ونحميا إصحاح ١٣ آية ٢٤، أما التسمية باللغة العبرية עִבְרִית (عبريت لشون عبري) לְשׁוֹן עִבְרִית فقد وردت لدي الربانيين في القرون الأخيرة قبل الميلاد".[٤٢]

ولابد أن الأربعين سنة فترة التيه في أرض سيناء على أغلب الأقوال حيث الطبيعة الصحراوية والمشاهدة العينية للمعجزات الإلهية قد تركت أثرها في أخلاق العبريين وتبعها لغتهم. "وكانت لغة العبرانيين في عصرهم الأول خالية من الرطانة الأعجمية تظهر عليها مسحة من سذاجة الصحراء وجمال الطبيعة وجودة الخيال والميل إلى الإيجاز كما كان إخوانهم في العرب الجاهليين".[٤٣] ولا يحتاج المرء إلى تدقيق شديد ليدرك مدى التشابه بين اللغتين العربية والعبرية إضافة إلى الآرامية وبقية اللغات السامية. "وعندما بدأ الاشتغال في القرن السابع عشر بلغة الأحباش الدينية؛ لم يسع المرء إلا الاعتراف بقرابتها الشديدة للغة العربية، وهكذا كان لدي كبار المستشرقين في القرن السابع عشر تصور صحيح في الغالب عن وحدة الفصيلة السامية".[٤٤] واللُحمة السامية الرابطة بين هذه اللغات المتحدة في أصل النسبة اكتشف العلماء قواعدها وأسسها من خلال المقارنات اللفظية والنظر في جملة قواعدها النحوية والتي وُجد أنها تتفق مع بعضها في كثير من تفاصيلها.

"فنجد أن الصوامت العبرية أقل من الصوامت العربية... والصوائت العبرية أكثر من الصوائت العربية... وجمع التكسير واسع الاستعمال في العربية، والظاهر أن العبرية تميل إلى جمع السلامة، فالياء والميم فيها وحدة صرفية لاحقة تفيد الدلالة على أكثر من واحد من الأسماء".[٤٥] وبقدر التشابه الملحوظ بين اللغات السامية عمومًا إلا أن عوامل الهجرة والتفرق واستقلال اللهجات لا شك تولد تباينًا، فنلاحظ أن أداة التعريف في العبرية هي الهاء أول الاسم ولكنها في العربية ال أو هل على اختلاف اللهجات وفي الآرامية ومنها السريانية نجد أداة التعريف هي الألف في آخر الكلمة وفي اللغة السبئية نجد حرف النون، وليس في اللغة الحبشية ولا الأكادية أداة للتعريف.

٦-تطور مراحل اللغة العبرية

يري الباحثون أن اللغة العبرية قد مرت على مدار تاريخها بثلاثة أدوار مثلت تاريخها وصورة لكيانها المضطرب عبر التاريخ وهي على النحو التالي:

١/٦-دور عتيق جدًا، سابق علي جمع كتاب العهد القديم.

٢/٦-دور فصيح وصلت فيه اللغة العبرية إلى قمة ازدهارها، وهذا الدور لا شك أنه كان أبهى ما يكون في عهد سليمان وربما في عهد أبيه داوود أيضًا، ففيه استقرت صيغ الصرف في اللغة العبرية وتقاربت لهجات الأسباط بعد الوحدة تحت تاج واحد.[٤٦] وكانت جميع ألفاظها تقريبًا من أصل عبري خالص، ويري مؤرخو الأدب العبري أن هذا الطور يمتد من حوالي القرن العاشر قبل الميلاد حتى سقوط مملكة يهوذا سنة ٥٨٦ ق.م.[٤٧] أي أنه طالما كان بنو إسرائيل منحصرين داخل حدود الدولتين الشمالية والجنوبية فإن اللغة قد احتفظت إلى حد كبير بسماتها الأصلية على الرغم من التعامل مع الأمم المحيطة والتأثر بها والتأثير فيها.

٣/٦-بعد ذلك يأتي عصر تتأثر فيه هذه اللغة بالتيار الآرامي والكلداني، وهو عصر الانحطاط.[٤٨]

٧-الأثر الإسلامي في تقعيد اللغة العبرية

مُنيت العبرية بعد السبي البابلي (٥٨٦ق.م) بداء الاندثار والتواري ولم تعد لغة تخاطب يومي كسابق عهدها وانحسرت داخل أسوار المعابد واقتصرت على

إقامة الشعائر الدينية، وحلت الآرامية محل العبرية كلغة حديث يومي على الرغم من محاولات الحاخامات ورجال الدين الحيلولة دون سيطرة الآرامية على مقدرات الحياة اليومية اليهودية حتى إنه لينقل عن بعضهم "לעולם לא ישאל אדם את צרכיו בלשון ארמי" أي "لا يحادث الإنسان أخاه بلغة آرام"[٤٩] على أن محاولاتهم قد باءت بالفشل أمام تيار الآرامية الجارف نظرًا للظروف السياسية والقوة العسكرية للناطقين بها. ثم كان بعد ذلك بزمان شيوع اللغة اليونانية على مسرح الأحداث تبعًا لتطور الأحداث وبروز اليونان كقوة عسكرية، فخضعت العبرية للآرامية ومن بعدها اليونانية ونبت فيها ألفاظ من كلتا اللغتين؛ على ما ألمّ بها أصلًا من اضمحلال وضعف في جميع جوانب اللغة نطقًا وكتابة وأدبًا، بقيت العبرية والحال هذه ولا يرجي لها تغير.

ذلك أن عوامل التطور النافع لم تكن قد توفرت بذورها حتى ذلك الحين، فلما جاء الفتح الإسلامي وأبدى المسلمون تعاطفًا مع ما لاقاه اليهود من أهوال تحت حكم الأمم السابقة، بدأت أحوال اليهود في التحسن من جميع الجوانب شيئًا فشيئًا وليس أدل على ذلك من شهادة الباحث اليهودي الأريب إسرائيل ولفنسون حيث يقول في مؤلَّفه الشهير (تاريخ اللغات السامية) "على أن الأدب الإسرائيلي في القرون الوسطى قد انتعش انتعاشًا عظيمًا ونهض نهضة قوية واتجه اتجاهًا جديدًا في ظل الحكم الإسلامي بالأندلس ومصر والعراق، فقد أخذ اليهود في تلك العهود يقلدون العرب في الشعر فاقتبسوا البحور العربية وصاغوها في قالب عبري ووزن عبري ثم انطلقوا ينشدون المقاطع والقصائد حتى أثْرت العبرية بهذا النوع من الشعر الجديد ونبغ فيه كثير من اليهود"، "ويقول Trend في مقدمة كتابه Legacy of Israel ونحن مدينون بما للغة العربية علينا من فضل كبير في دراسة التوراة فإن هذه اللغة لم تكد تصبح لغة رسمية حتى أدرك اليهود صلتها الوثقي باللغة العبرية، وقد أخذ اليهود يقلدون العرب إبّان القرنين الثالث والرابع الهجري ويخضعون لغتهم لقواعد النحو العربي".[٥٠]

كما أن رغبة اليهود في مماثلة المسلمين والنسج على منوالهم كأمة ناشئة متقدمة حملهم على النظر في أسباب تقدمهم فتبين " أن اهتمام المسلمين بنص القرآن الكريم وخوفهم من وقوع اللحن فيه وضبطهم وإعرابهم إياه، قد دفع اليهود إلى الاهتمام بوضع قواعد للغتهم اعتمادًا على كُتبهم المقدسة المتمثلة في أسفار العهد القديم والمشنا والتلمود والترجوميم. ورغم قدم التراث الديني اليهودي عن التراث الديني الإسلامي، فإن اليهود لم يهتموا بوضع قواعد للغتهم، ولذلك لم يظهر عندهم علم النحو بالمصطلح العلمي المعروف قبل عصر سعديا جاؤون وبتأثير من الثقافة العربية الإسلامية".[٥١]

وإذا كانت العبرية قد تأثرت مصطلحاتها بالآرامية واليونانية وامتد الأثر الآرامي اليوناني إلى الفكر والفلسفة اليهودية، إلا أنه من الجدير بالذكر أن هذا الثراء الذي لحق بالعبرية على مستوى التقعيد والألفاظ والدلالات الأدبية واللغوية لم يحدث إلا مع الاحتكاك بالعرب المسلمين. "فعلي الرغم من وجود العبرانيين بين الآراميين واليونان والرومان، لم تتأثر اللغة العبرية ولم تتطور ذلك التطور الكبير الذي حظيت به بين يدي اللغة العربية، وفي هذه الملاحظة يتساءل جويتين Goitein: لماذا انتظر اليهود العرب حتى ينهضوا بلغتهم علميًا وثقافيًا في عهد المشنا مثلًا؟ ولماذا لم يطوروا بأنفسهم النحو والمعاجم الخاصة بلغتهم المقدسة عندما كانوا في موطنهم، أو في العهد المسيحي في فلسطين، حيث توفر بينهم كثير من الأحبار الذين أتقنوا ثلاث لغات: عبرية العهد القديم وعبرية المشنا والآرامية؟"[٥٢]

وإذا كان الاهتمام بالعهد القديم كان دومًا هو الباعث أصالةً أو تقليدًا على وضع قواعد للضبط الصوتي أو على مستوى علم النحو، فإن الاهتمام بالناحية الصوتية قد بدأ مبكرًا من أجل وضع مقاييس صحيحة للقراءة التعبدية. "ومن هنا نشأ نظام الحركات والنبرات وعلامات التنقيط وقد قام بهذا العمل العظيم مدارس العلماء الذين عُرفوا باسم رجال الماسورة وعُرف عملهم باسم الماسورة...وقد نشأ نظام الحركات تدريجيًا ففي أول الأمر اخترع العلماء نبرات وعلامات للتنقيط كانت ضرورية لتوضيح الفواصل، ومع علامات التنقيط البسيطة استعمل العلماء علامات أخري للقراءة مثل نقط فوق الحروف أو تحتها ونقط داخل الحروف لتوضيح تضعيف حروف خاصة.[٥٣]

فلما جاء القرن السابع الميلادي وما تلاه من انتشار الإسلام واستقرار حركة تقعيد العلوم في المدارس الإسلامية المختلفة شرقًا وغربًا بدأ التأثر اليهودي بهذه الحركة العلمية القوية من جوانب عديدة على مستوى الفقه والعقيدة وعلم الكلام والفلسفة ولا

سيما مسائل اللغة والنحو. "ويُعد سعديا جاؤون (ت ٣٣١هـ/٩٤٢م) وهو سعيد بن يوسف الفيومي، فيلسوف اليهود، وكان أول النحاة العبريين الذين وضعوا قواعد النحو العبري على غرار قواعد اللغة العربية في كتابه (أجارون)، ثم وضع كتابي اللغة العبرية والفصاحة، وعلى الرغم من أنه لم يصل إلينا، فقد ورد في الأخبار أنه كان يتناول اللغة العبرية وقواعدها مقتفيًا أثر اللغويين العرب في تأليفهم في النحو العربي لدرجة أنه هو ومعظم من جاءوا بعده ألفوا كتبهم هذه باللغة العربية.[٥٤]

ويبدو أن سعديا الجاؤون أوغل في كتاباته عن العبرية بالاستشهاد باللغة العربية والكتابة بها أيضًا حتى صار مثالاً يحتذي به لمن أتوا بعده من علماء اليهودية، ولا ريب أن ثمة معارضة واستهجانًا للإكثار من اللجوء للعربية توضيحا للمشكلات وفهما للغوامض والمغلقات، وكانت هذه المعارضة تأتي من متزمتة اليهود ومتشدديهم حنقًا على العربية والمسلمين على الجملة غير مبالين في صنيعهم بمخالفة صحيح المنهج العلمي. فنجد أبا الوليد مروان بن جناح القرطبي يرد على هذه المعارضات في مقدمة كتابه (اللُّمَع) قائلاً "وما لم أجد عليه شاهدًا مما ذكرته ووجدت الشاهد عليه من اللسان العربي لم أتحرج من الاستشهاد بواضحه، ولم أتحرج من الاستدلال بظاهره كما يتحرج من ضعف علمه وقلّ تمييزه من أهل زماننا لا سيما من استشعر منهم التقشف وارتدى بالتدين مع قلة التحصيل لحقائق الأمور.

وقد رأيت سعديا يترجم اللفظة الغريبة بما يجانسها من اللغة العربية، وقد رأيت الأوائل وهم القدوة في كل شيء يستشهدون على شرح غريب لغتنا بما جانسه من غيرها من اللغات فتراهم يفسرون كتاب الله من اللسان اليوناني والفارسي والعربي والأفريقي وغيرها من الألسن فلما رأينا هذا منهم لم نتحرج من الاستشهاد على ما لا شاهد عليه من العبراني بما وجدناه موافقًا ومجانسًا له من اللسان العربي إذ هو أكثر اللغات بعد السرياني شبهًا بلساننا، وأما اعتلاله وتصريفه ومجازاته واستعمالاته فهو في جميع ذلك أقرب إلى لساننا من غيره من الألسن. وأن تعسف أهل زماننا وكثرة شططهم وبما يبعثهم عليه الحسد من الإنكار لما ليس بمنكَر جعلهم ينكرون الاستشهاد باللفظ العربي".[٥٥]

ومن العلماء اليهود الذين أثّروا العبرية بتأثرهم العربي الشاعر واللغوي مناحم بن سرّوق (ت.٩٣٠م) والذي ألف كتابًا في النحو العبري سماه "מחברת" أي الكشكول، اهتم فيه بمسألة الجذور اللغوية الآرامية والعبرية، ودوناش بن لِبرْط المعاصر لابن سرّوق "وهو الذي ينسب إليه أنه أول من ميز بين الأفعال المتعدية والأفعال اللازمة في اللغة العبرية بصفة عامة، فضلًا عن أنه اهتم بالحروف الضعيفة وأفرد لها مكانًا خاصًا، وعالج أداة التعريف بالعبرية".[٥٦] وأيضًا "أبراهام بن عزرا" (ت. ١١٦٧م) وهو صاحب كتاب (اللغة الفصحى) وقد بحث فيه مسائل معينة في النحو، ولهذا الكتاب أهمية خاصة لأنه بحث فيه علاقة اللغة العبرية بالعربية والآرامية.[٥٧] وفي القرن الحادي عشر الميلادي بدأ الحاخام يهوذا بن حيوج (أبو زكريا يحيى) في تطبيق أساليب النحاة العرب على اللغة العبرية، ومن ثم قام بشكل غير مقصود بوضع أسس الفقه المقارن للغات السامية – في النحو العبري- وقد استقرت في هذه الآونة أن ثمة علاقة بين اللغة الآرامية والعبرية.[٥٨]

وسيد علماء يهود في عصره "أبو الوليد مروان بن جناح القرطبي" (ت.١٠٥٥م) والذي تعددت تآليفه وكتبه في علوم اللغة والنحو وأهمها على الإطلاق كتاب (التنقيح) والذي يحتوي كتابين هما (كتاب الأصول) وهو معجم للعهد القديم و(كتاب اللمع) والذي يقول عنه ابن جناح "وسميت كتابي هذا كتاب التنقيح الذي معناه في اللسان العبراني البحث والتفتيش كما أن تنقيح الكلام في اللسان العربي هو تفتيشه أيضًا.[٥٩] وإبراهيم إسحاق بن بارون المتوفى قبل عام ١١٢٨م، صاحب كتاب (الموازنة بين اللغة العبرانية والعربية)، "ويشمل كتاب الموازنة قسمين أساسيين مختلفين عن بعضهما، فالقسم الأول يتضمن دراسة لنحو اللغة العبرية مقارنة بالنحو العربي، أما القسم الثاني فإنه يمثل عملاً معجميًا يقارن فيه جذور اللغة العبرية بالجذور في اللغة العربية".[٦٠] وللوقوف على مدى تعمقه في الدراسة المقارنة بين اللغتين العربية والعبرية فنعرض لجزء يسير من حديثه عن الظاهر والمضمر فيقول: "القول على مرتبة الاسم: الظاهر والمضمر: والنون عند العرب ضمير جماعة الصنفين وهذا الضمير عندنا هو بالميم فقط والنون فقط نحو "אדיקם ארקעם" (صموئيل الثاني ٢٢:٤٣) والمنفصل عند العرب إيّاي وإيّانا ونظير ذلك لفظة את عندنا مثل וקדשת אותם (الخروج٢٨:٤١)، אותי وما أشبه ذلك".[٦١]

وفي باب الأدب لا يقل الأثر الأدبي العربي في اليهودية عن نظيره في باب اللغة والنحو وذلك في نظر الباحثين والعلماء اليهود قبل غيرهم، "ولعل في كلام يهوذا الحريزي عن مصادر الشعر العبري، كشهادة شاهد من أهلها، ما يغنينا عن الخوض في فضل العرب على غيرهم في الأدب عامة؛ وفي الشعر على وجه الخصوص؛ ويؤكد على تعلّم اليهود الشعر منهم، فيقول: وذات يوم وأنا جالس في جمع من الحكماء الأجلاء، الذين ينظمون من الشعر نفائسه ويطرقون مواضيعه في يسر.... وعمن أمد اليهود بمصادره، ومن أضاء له أوكاره ومخابئه، أجاب بعضهم قائلًا: لقد تعلمنا جميعًا هنا، حيث قصّ علينا آباؤنا أنّ العرب توارثوا الشعر منذ أن وجدوا في أراضيهم لكننا لا ندري متى ظهرت روح الشعر عند العبريين... ودُعي شيخ حكيم كان يجلس بينهم، وكان يضحك استخفافًا بهم... وقال لهم "اعلموا أن الشعر الرائع الذي يمتلئ بالنفائس والروائع قد توارثه العرب في البداية... ولهم اليد الطولى بين شعراء الدنيا... فلا نجد الشعر الجميل اللفظ، الجزل العبارة مثل الشمس في إشراقها إلا لدي العرب، أما غيرهم فلا يمثلون إلى جانبهم شيئًا، وقد أقام العديد من أبناء شعبنا بعد النفي، بين العرب في أقطارهم وسلكوا الحديث بلغتهم والنطق بنطقهم وخلال اختلاطهم بهم تعلموا عنهم صنعة الشعر، مثلما قيل: اختلطوا بالأمم وتعلموا أعمالهم، فعندما كان يسكن آباؤنا الأرض المقدسة لم يعرفوا الشعر الموزون باللغة العبرية. فلا يوجد في أسفار أيوب والأمثال والمزامير إلا بعض الفقرات القصيرة التي تشبه أبيات الشعر ولكنها بلا قافية أو وزن.[١٢]

ومن أشهر الشعراء اليهود الأندلسيين الشاعر (دوناش بن لبرط) الذي عاش في القرن العاشر الميلادي وكان من أساتذته سعديا الفيومي في مدرسة صورا بالعراق "وقد أعجب بعلوم العربية وآدابها إعجابًا جعله ينصح اليهود في بيت شعر كتبه بالعبرية ليتعلموا العربية يقول فيه:

فلتكن الكتب المقدسة جنتك
ولتكن الكتب العربية فردوسك

وعند وصول دوناش إلى قرطبة دعا الشعراء اليهود أن يزنوا أبيات أشعارهم طبقًا للبحور العربية، وبادر هو بقرض أشعارٍ موزونة، وبدعوته هذه أحدث ثورة أدبية هائلة في شكل الشعر العبري.[١٣] ولم يقف الأمر عند حد تقليد الأوزان العربية بل إلي مضامين المعاني كالاقتباس الذي يسميه بعضهم التضمين "وقد أطلق علي هذا المصطلح في العبرية اسم (שבּיץ) ويُرجع (موسي بن عزرا) في كتابه (שירת ישראל) استخدامه إلى تأثير الشعر العربي، ويضيف إلى ذلك قدرة الشعراء اليهود على فعل ذلك باستخدام فقرات كاملة أو أنصاف فقرات من الأسفار الدينية.[١٤]

ونتيجة أخرى لهذه النهضة اللغوية العبرية ولهذا الاهتمام بالكتاب المقدس ولعملية المزج بين العرب واليهود وبعْث حضارة عربية إسلامية ظهر الشعر العبري الحديث والمعروف باسم (بيوتيم) فهذا الفن من فنون الشعر العبري لم يعالج الفروسية والغزل أو الرثاء والهجاء بل اهتم بالدين والمعبد.... شعر يعبر عن آلام اليهود وأحزانهم... نشأ متأثرًا بالشعر العربي من ناحية الوزن والقافية وأول شاعر نهض به هو (يناي) وتلميذه (اليعازر).[١٥] يتبين لنا من كل ما سبق أن ثمة أثرًا بينًا، يستعصي على الإنكار، يدل على تمازج حادث بين الثقافتين العربية والعبرية وأن أثر العربي في العبري لغة وأدبًا هو واقع يقره العلم وتثبته الشواهد التاريخية التي لا تحصى سواء في باب تقعيد العلوم أو الانتشار الفكري والمعرفي.

خاتِمَةٌ

البحث في باب اللغات السامية وآثارها وجذورها محمول على البحث في باب الدراسات الإنسانية عمومًا، قصاراه استنباط الأحكام من ظواهر الأدلة وبواطنها، ذلك أن زمن التحري موغل في القدم، ضارب بأطنابه في مجاهل التاريخ، على أنه مما يحسن في بابنا هذا دون غيره من بقية فروع البحث أن اللغات وعلاقتها ببعضها يُستدل بحاضرها عن ماضيها ويُستنبط ما خفي منها بظاهر ما بدا عنها، وإن لم يكن على النحو المنشود للقطع في جملة مسائلها؛ ولكن أدنى الكمال خير من العدم.

نتائج الدراسة

وقد وقفت في هذا البحث على جملة من النتائج التي تأكَّد لي بعضها وبرز بداءة بعضها الآخر، ومنها:

١- أن مادة الأدب الجاهلي التي بين أيدينا شعرًا ونثرًا على قوتها ونضجها وازدهارها؛ لابد وأن تكون نشأتها ضاربة في أعماق التاريخ ولا تقف عند حد أول ما ينسبه الرواة إلى امرئ القيس والمهلهل بن ربيعة في حدود القرن الرابع ق.م، إذ لابد من أن سلسلة النمو الحيوي لهذا الأدب تعود إلى ما قبل هذا التاريخ بقرون، وهو ما قد يوازي زمن التدوين لبعض أسفار العهد القديم موحيًا بوقوع تأثر وتمازج معرفي بين كلا الحيين؛ العرب واليهود.

٢- ومما حسن الوقوف عليه منهجيًا أن انتفاء الدليل على قضية لا يعني انتفاء القضية برمتها أو ثبوت الطرح المناقض للطرح المستدل عليه بدليل نظري عزّ ما يدعمه من دليل الواقع؛ كالذي وقفت عليه في قضية الشعر الجاهلي فإن أقدم ما وصلنا هو شعر منسوب لأمرئ القيس يقدر بنحو قرنين قبل الإسلام ولكن الشواهد النظرية التي بين أيدينا تدل قطعًا على أن تاريخ ظهور الأدب الجاهلي أبعد من ذلك بكثير.

٣- يتأكد بنص العهد القديم أن عرب الجاهلية لم يكونوا على الدوام أنزاقًا متفرقة تخلو من الاتحاد على الكلمة الواحدة واجتماع البأس؛ غاية ما هنالك لهم أن يتبعوا شيخ قبيلة يقضى لهم في المهمات، بل كانت لهم أحيانًا ملكيات قادرة ومسيطرة حاربت ملكية بنى إسرائيل وهزمت بعض ملوكهم وأسرتهم وإن كانت ملكية العرب دون المفهوم الكامل لمعنى الملكيات قديمًا.

٤- أن أرض عرب الجاهلية كانت احدى الملاذات لليهود على مر تاريخهم في فترات شتاتهم وحروبهم وقامت بينهم وبين بنى عمومتهم من الإسماعيليين علاقات المصاهرة والقربى والتنازع على السيادة.

٥- العهد القديم كتاب جامع لسياقات تاريخية ودينية وأدبية وأن مادته الأدبية لم تخل من أثر عربي أكيد بحكم النشأة والمجاورة وقوة المادة الأدبية العربية وجزالتها.

٦- نص العهد القديم قد تعرض إبّان نشأته وتدوينه واستقراره على النحو القائم لكثير من المشكلات والعقبات التي أثارت كثيرا من السؤالات والاستفهامات حول صحة ما دُون وزمن تدوينه وصحة نسبته إلى قائليه؛ وهو ما يضعه والحال هكذا في إطار واحد مع تاريخ الأدب الجاهلي؛ فيجري عليهما في كثير من أحوالهما الأحكام ذاتها التي يستدل بها على ماهيته وكنهه.

٧- اهتمام المسلمين بعلوم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وبروز منهج تقعيد العلوم ونشأتها على أساس منهجي عاد بأثره المباشر على اللغة العبرية وعلماء اليهود الذين قاموا بمشاكلة علومهم وفق ما صنعه المسلمون.

يبقى أن هذه الدراسة هي نتيجة جهد بشرى يسعى جاهدًا لإدراك الصواب، وقد تتحمل من مظنة الصواب القدر الذي تتحمله من مظنة الاستدراك؛ والبحث العلمي دوّارٌ يجبر بعضه بعضا.

الهَوامِشُ:

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع الصحيح**، باب ما يجوز من تفسير التوراة، ١٥٧/٩ تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط: أولى، ١٤٢٢هـ.

(٢) أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، ١٢٥/١٦، مؤسسة الرسالة، ط: أولى، ١٤٢١ هـ.

(٣) محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع الصحيح**، باب ما ذكر عن بني اسرائيل،٤ /١٦٩، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط: أولى، ١٤٢٢هـ.

(٤) محمد بن سلام الجمحي، **طبقات الشعراء**، ت: طه أحمد إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١، ص: ٣٨.

(٥) الأب جرجس داوود، **أديان العرب قبل الإسلام**، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، ط ثانية،١٩٨٨، ص:٢٥.

(٦) مراد فرج، **الشعراء اليهود العرب**، تصدير د_ إسماعيل أحمد أدهم، دار العالم العربي، ص: ج.

(٧) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ت: إحسان عباس، إبراهيم السعافين، بكر عباس، ط:٣، دار صادر-بيروت، ٢٠٠٨، ج:٢٢، ص: ٧٧.

(٨) عبد الرحمن بن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ت: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، ٢٠٠٠ م، ج:٢، ص: ١٠٠.

(٩) يعلق الأب أنستاس ماري الكرملي على هذا النص في كتابه "**أديان العرب وخرافاتهم**" تحقيق: وليد محمود خالص، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: أولى، ٢٠٠٥م، ص: ٦٣، فيقول: كذا في الأصل المطبوع وهو غلط ظاهر والصواب حمير كما هو معروف".

(١٠) بهاء الدين أبي الفتح محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي، **المستطرف في كل فن مستظرف**، ت: إبراهيم صالح، دار صادر-بيروت، ط: ١، ١٩٩٩م، ج: ٢، ص: ٣٨٠.

(١١) محمود أحمد حسن المراغي، **الصورة الأدبية بين أشعار المكتوبات والأدب الجاهلي**، رسالة دكتوراه غير منشورة، ١٩٨٤، أدب عين شمس، ص: ٣٩٣.

(١٢) أبو الفداء إسماعيل بن درع بن كثير، **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف-بيروت، ١٩٩٠، ج: ٢، ص: ١٨٧.

(١٣) ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، ت: أحمد محمد شاكر، دار الحديث-القاهرة، ج: ١، ص: ١١٦.

(١٤) تيودور نولدكه، **دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي**، مقال بعنوان "**من تاريخ نقد الشعر العربي القديم لتيودور نولدكه**"، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٥، ص: ١٧.

(١٥) محمود أحمد حسن المراغي، **الصورة الأدبية بين أشعار المكتوبات والأدب الجاهلي**، رسالة دكتوراه غير منشورة، ١٩٨٤، آداب عين شمس، ص: ٣٨٧.

(١٦) أحمد محمود هويدي، **الأدب الجاهلي في ضوء نظرية مصادر التوراة**، بحث ألقي في مؤتمر المخطوطات المطوية بمكتبة الإسكندرية ٢٠٠٨ م، ص:٢.

(١٧) محمد بن سلام الجمحي، **طبقات الشعراء**، مصدر سابق، ص: ٣٤.

(١٨) فؤاد حسنين علي، **من الأدب العبري**، بدون بيانات نشر، ص:٥٦.

(١٩) أحمد محمود هويدي، **الأدب الجاهلي في ضوء نظرية مصادر التوراة**، مصدر سابق، ص:٧.

(٢٠) سبتينو موسكاتي، **الحضارات السامية**، ت: السيد يعقوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧، ص:١٢٦.

(٢١) **الصورة الأدبية بين أسفار المكتوبات والأدب الجاهلي**، مصدر سابق، ص:٣٩٥.

(٢٢) د/ فؤاد حسنين علي، **من الأدب العبري**، مصدر سابق، ص:٥٦.

(٢٣) المصدر سابق، ص: ٥٦.

(٢٤) إسرائيل ولفنسون، **تاريخ اللغات السامية**، مطبعة الاعتماد بمصر، ط: الأولى، ١٩٢٩، ص: ٩١.

(٢٥) محمد خليفة حسن، أحمد محمود هويدي، **اتجاهات نقد العهد القديم**، دار الثقافة العربية، ط أولي ٢٠٠١م، ص:١٥.

(٢٦) يهوذا بن شموئيل هاليفي، **الحجة والدليل في نصر الدين الذليل**، ت: ليلي إبراهيم أبو المجد، المركز القومي للترجمة ط: أولي، ٢٠١٤، ص:٣٥٣.

(٢٧) روبن فاير ستون، **ذرية إبراهيم مقدمة عن اليهودية للمسلمين**، معهد هاربيت وروبرت للتفاهم الدولي بين الأديان، اللجنة اليهودية الأمريكية، الموقع الإلكتروني لوزارة الخارجية الإسرائيلية، ص:١٥.

(٢٨) زياد مني، **جغرافية التوراة**، مصر وبنو إسرائيل في عسير، رياض الريس للكتب والنشر، ط١٩٩٤م، ص:١٠١.

(٢٩) محمد خليفة حسن، **مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم**، القاهرة٢٠٠٢، ص:٢٥.

(٣٠) المصدر السابق، ص: ٢١.

(٣١) أحمد محمود هويدي، **تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة**، مجلة كلية الآداب-جامعة القاهرة، مجلد (٦٠)، عدد (١) يناير ٢٠٠٠، ص:١٧٧.

(٣٢) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، منشورات جامعة بغداد، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م، الجزء الأول، ص:١٩.

(٣٣) المصدر السابق، ص: ٤٣٩.

(٣٤) حسين الشيخ، **العرب قبل الإسلام**، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣، ص: ١٨٥.

(٣٥) مصطفى صادق الرافعي، **تاريخ آداب العرب**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،٢٠١٣م، القاهرة، ص:٤٩.

(٣٦) اقليميس يوسف داود الموصلي السرياني، **اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية**، طبعة دير الآباء الدومينيكين، ١٨٧٩، ص: ٨.
(37) Aaron D. Rubin, A Brief Introduction to the Semitic Languages, p: 15, Gorgias press, 2010
(٣٨) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، الجزء الأول، قوبلت على تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٣، ص: ٣١
(٣٩) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، الجزء الرابع، ت: عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط أولى، ٢٠٠٣. ص: ٥٢.
(٤٠) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر، المجلد الأول، ١٤٠٩هج، ص: ١٣٢.
(٤١) أحمد فؤاد، **الكنز الثمين في قواعد اللغة العبرية**، مركز الراية للنشر والإعلان، ص:٧
(٤٢) عوني عبد الرؤوف، **قواعد اللغة العبرية**، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧١، ص:٢١.
(٤٣) جودة محمود الطحلاوي، **تاريخ اللغات السامية**، مطبعة مصر، ١٩٣٢، ص:٦٩.
(٤٤) كارل بروكلمان، **فقة اللغات السامية**، ت: د/ رمضان عبد التواب، منشورات جامعة الرياض بالمملكة العربية السعودية، ١٩٧٧م، ص:١١.
(٤٥) فائز فارس، **اللغة العبرية**، دار البشير، عمان، ط أولى، ١٩٨٧، ص:٢٠.
(٤٦) حسن ظاظا، **الساميون ولغاتهم**، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط:٢، ١٩٩٠م، ص: ٧٧.
(٤٧) ربحي كمال، **المعجم الحديث**، عبري - عربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: أولي، ص:١١.
(٤٨) **الساميون ولغاتهم**، حسن ظاظا، مصدر سابق، ص: ٧٧.
(٤٩) إسرائيل ولفنسون، **تاريخ اللغات السامية**، مصدر سابق، ص:٩٧.
(٥٠) إبراهيم موسى هنداوي، **الأثر العربي في الفكر اليهودي**، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣، ص:٤.
(٥١) إبراهيم إسحاق بن بارون، **الموازنة بين اللغة العبرانية والعربية**، ت: د/أحمد محمود هويدي، مركز الدراسات الشرقية، العدد (٤)، ١٩٩٩م، ص: ٢٩.
(٥٢) محمد صالح الضالع، **دراسات في الترجمة واللسانيات العبرية**، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، العدد ٢٣، ٢٠٠٨م، ص: ٨٧.
(٥٣) إبراهيم موسى هنداوي، **الأثر العربي في الفكر اليهودي**، مصدر سابق، ص:٦.
(٥٤) كفاح صابر رشيد، **الرسالة ليهوذا بن قريش، الفيلولوجية الأولي في مقارنة اللغات السامية**، رسالة دكتوراه منشورة، بدون دار نشر، ط أولي٢٠١٢م، إشراف: أ.د/ أحمد محمد محسن، ص: ٣١.
(٥٥) إبراهيم موسي هنداوي، **الأثر العربي الفكر اليهودي**، مرجع سابق، ص:٢٨.
(٥٦) عبد الرازق أحمد قنديل، **شعراء العبرية الأندلس**، ص: ٩.
(٥٧) إبراهيم موسي هنداوي، مرجع سابق، ص: ١٦.
(58) COMPARATIVE GRAMMAR OF THE SEMITIC LANGUAGES, DE LACY O'LEARY, D.D. LONDON, KEGAN PAUL, TRENCH, TRUBNER & CO., LTD. 1923, P: 1..
(٥٩) المصدر السابق، ص: ٢٥.
(٦٠) إبراهيم إسحاق بن بارون، **الموازنة بين اللغة العبرانية والعربية**، مصدر سابق، ص: ٣٨.
(٦١) المصدر السابق، ص: ٥٥.
(٦٢) شعبان محمد عبد الله سلام، **التأثيرات العربية في البلاغة العبرية**، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، عدد (٥)، ٢٠٠٢، ص: ١٢.
(٦٣) محمد بحر عبد المجيد، **اليهود في الأندلس**، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكاتب العربي، العدد ٢٣٧، ١٩٧٠م، ص: ٢٧.
(٦٤) سعيد عطية علي مطاوع، **التراث الديني اليهودي في الشعر العبري الأندلسي**، مركز الدراسات الشرقية (٢٢)، ٢٠٠٨م، ص: ٤.
(٦٥) فؤاد حسنين علي، **من الأدب العبري**، دون بيانات نشر، ص: ١٢٧.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

الهُوية الدينية في الأدب الشعبي
سيرة الظاهر بيبرس نموذجًا



د. سماح عبد المنعم السلاوي
دكتوراه تاريخ إسلامي وسيط
جامعة عين شمس
جمهورية مصر العربية

مُلَخّص

ينظر بعض الباحثين ودارسي التاريخ للأدب الشعبي بكل فروعه نظرة دونية وأنه لا يمكن الاعتماد عليه في دراسة وتفسير الأحداث التاريخية، فهم يعتبرونه مجرد قصص وأساطير وخيالات فيها الإثارة والشغف والتسلية يبدع فيها الراوي ليجذب إليه الجماهير المستمعون له. ولكن الأدب الشعبي يعتبر أكثر التصاقًا بالمواطن؛ لأنه ينبع من وجدان وانفعالات الشعب ذاته بشكل تلقائي عفوي ويحمل في طياته مفاهيم وأفكار العامة البسطاء. وعندما تعرض الوطن العربي لغزو فكرى وثقافي وأصبح عدو قوى يهدد هويتنا وحضارتنا وتراثنا، ومع حالة الركود والخمول الذي أصاب الحضارة الإسلامية وهنا يحاول الباحث تذكير المواطن العربي والمصري بهويته الدينية من خلال إلقاء الضوء على الدلائل الدينية المتوغلة في سيرة الظاهر بيبرس، ولإثبات العقيدة الإيمانية للشعب المصري، واحترامه لقيمها الثقافية والحضارية، وكذلك إبراز الشعائر الإسلامية، وارتباطه باللغة العربية، والتاريخ المشترك للدول العربية منها مصر والشام وبيت المقدس وغيرها. وظهر ذلك واضحًا في التسبيح والدعاء والذكر وأشعار المدح النبوي والزجل وأخلاقيات الإسلام في الحرب وتلاوة القرآن الكريم والتصدق على الفقراء والمساكين وإضفاء التصوف على الشخصيات التاريخية المحببة في السيرة. وقد اتبعت في الدراسة المنهج التحليلي والوصفي مع المقارنة بالمصادر التاريخية المعاصرة. وانتهت الدراسة بعدة نتائج منها: أن السيرة الشعبية تكاد تكون رؤية وجدانية للتاريخ وأحداثه وأبطاله ولا تنتمى لعصر بعينه إنما هو نتاج مستمر في إطار فنى تلقائي، تعبر السيرة عن التدين الشعبي في ذلك الوقت وركائز الهوية الإسلامية لدى المجتمع، وبالتالي فالسيرة الشعبية لم تقصد التحقيق والتدقيق في الحدث التاريخي بل اهتمت بالمغزى فهي تشتمل على حقائق وكذلك على خرافات أو خيال محض فيقوم الراوي بتنظيم الأشخاص في سلك واحد رغم تباعد السنوات بينهم فهو لا ينظر إلى فوارق الزمان والمكان، كما نجد في السيرة الاعتماد على الأولياء الصالحين والجن والخرافات المنسوجة حول الكائنات ذات القوة الخارقة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٤	فبراير	٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر:	٢٣	فبراير	٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

الهوية الإسلامية، أخلاقيات الإسلام، التدين الشعبي، التصوف، صلاح الدين الأيوبي، الكامل الأيوبي، بيت المقدس

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054927

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

سماح عبد المنعم السلاوي، "الهوية الدينية في الأدب الشعبي: سيرة الظاهر بيبرس نموذجًا".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ٢٠٦ – ٢٢٤.

مُقَدِّمَة

منذ القرن التاسع عشر الميلادي وبدأ اهتمام المفكرين والمؤرخين المسلمين والعرب بموضوع الهوية العربية والإسلامية، ويرجع ذلك إلى سببين؛ أولهما: خطر الغزو الفكري والثقافي الذي اجتاح العالم العربي والإسلامي وأصبح عدو قوى يهدد هويتنا وحضارتنا وتراثنا، وثانيهما: الرغبة في تغيير وإصلاح الواقع السيئ الذي تعيشه الأمة الإسلامية، مما يساعد على التصدي لخطر تدمير هويتنا. وبما أننا نسعى للإصلاح والتجديد والنهوض فلابد أن يرتبط هذا الإصلاح بهوية ما، وبما أننا مسلمون أصحاب حضارة وثقافة راقية، فلابد أن تكون الهوية الإسلامية هي أساس التغيير والنهضة ومرجعًا ومصدرًا للإصلاح المنشود. وعندما أصاب الركود والخمول الحضارة الإسلامية، انفتح الباب لتيارات غريبة على حضارتنا وعلى مجتمعنا الإسلامي، واصطدمت هذه التيارات

بالحضارة الإسلامية واتهمتها بالرجعية في التفكير والارتباط بالماضي وبعدم صلاحيتها لمواكبة النهضة الحديثة والتطور المستمر الحالي وزادت في اتهاماتها بأن الدين الإسلامي ذاته لا يصلح لأمور السياسة والحكم أو يكون مرجعًا ومنهجًا للنهضة والتطور الحضاري للأمة الإسلامية.

ومن هذه التيارات الغربية التي كانت تتصارع فيما بينها لتثبت أن أحدها أفضل وأقوى من الآخر؛

أولاً: التيار الإسلامي: رائد النهضة والتغيير في العصر الحديث، والذى مثله الشيخ جمال الدين الأفغاني وتلميذه الشيخ محمد عبده، فكان الشيخ الأفغاني يؤمن بأن "الدين هو قوام الأمم، وبه علاجها، وفيه سعادتها، وعليه مدارها، وفى عقائده عماد لبناء هيئتها الاجتماعية، وهو أساس محكم لمدنيتها، وهو السبب المفرد لسعادة الإنسان"،[١] أما الشيخ محمد عبده فلم يخرج فكره عن هذا الإطار، إذ يقول: "إن سبيل الدين لمريد الإصلاح في المسلمين، سبيل لا مندوحة عنه، وإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدًا، وإذا كان الدين كافيًا لتهذيب الأخلاق وإصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهل الثقة فيه ما ليس في غيره وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره ؟!"[٢]، ولعل أصولية الإمام إذا ما طرحت مع أفكاره الأخرى نجد أنها لم تكن أصولية راديكالية تضاهي أصحاب الأفكار المغلقة، بل يمكن القول: إنها كانت سلفية معتدلة تسعى إلى الحفاظ على الموروث، ليس من خلال إعادة إنتاجه، ولكن عن طريق تجديده لمواءمة الواقع ومستجداته، والانفتاح على النظر الغربي للوجود، فالأصولية عند الإمام أصولية منهجية تستدعي الوعي، وتعبر عن حاجتنا للأمن وللثقة بالذات في حقل الأمم القوية.[٣]

وقد تخرج من مدرسة الأفغاني ومحمد عبده عدد كبير من المفكرين والمصلحين العظماء ورغم اختلافهم في الأساليب المتبعة لتحقيق النهضة الإسلامية الجديدة إلا أنهم متفقون معًا على أن الدين هو أساس الإصلاح وأن مشروع التغيير والنهضة الإسلامية هو مشروع ذات هوية ومرجعية إسلامية خالصة.

ثانيًا: التيار العلماني القومي: فكان يهدف إلى تغيير منهج ومسار النهضة الحضارية العربية والإسلامية وجعل هويتها عربية علمانية وبالتالي جعل الأساس في تكوين الأمة وبناء القومية هو وحدة اللغة، ووحدة التاريخ، أما الدين فلا يُعَدّ أصلاً من المقومات للهوية العربية.[٤]

ثالثًا: التيار العلماني الوطني: وقد دعا إليه أصحابه إلى إقامة دولة علمانية على غرار الدول الأوربية وهو في الوقت نفسه يحمل العداء الواضح للتيار الإسلامي وللمشروع الإصلاحي إلا أنهم أكثر تعصبًا وتشددًا من العلمانيين القوميين.[٥]

رابعًا: دعاة التغريب: ودعا أصحابه إلى الإلحاق بركب الحضارة الغربية والسير على نهجها في كل صغيرة وكبيرة والدعوة لنبذ ماضي الأمة وقطع كل الصلات به، وفى ذلك يقول طه حسين: "يجب أن نذهب مذهبها ونسير سيرتها في التشريع"[٦] وكان يقصد الحضارة الأوربية.

وهذا يعنى أن هوية النهضة والإصلاح الإسلامي يجب أن تكون مرجعيتها غربية أوربية خالصة وليس لها صلة بهويتنا العربية والإسلامية وتاريخنا وتراثنا وحضارتنا. وهكذا حدثنا التاريخ الماضي والمعاصر عن الكثير من الأحداث التي مرت بالمجتمع الإسلامي وكانت تهدف إلى طمس هويته وتشتيت انتمائه. ومن هنا كانت أهمية الدور الذي ينهض به مثقفو الأمة الإسلامية في تنمية الوعي بحقيقة الهوية الإسلامية ولابد من صحوة إسلامية قوية لنؤكد على هويتنا الإسلامية ونجعلها مرجعًا وأساسًا للنهوض بأمتنا وحضارتنا.

١-مفهوم الهوية الإسلامية

الإسلام يصبغ الإنسان بصبغة خاصة في عقيدته وفكره ومشاعره وتصوراته وآماله وأهدافه وسلوكه وأعماله، وفي المجتمعات الإسلامية يعد الدين الإسلامي الهوية الأساسية والرسمية لها، ومحور حياة المجتمع، من خلالها يتفاعل أفراد المجتمع، وحينما يضعف التمسك بالدين والالتزام يصبح مجتمعًا فاقد للهوية، وبحكم أننا مسلمون ولأنه ليس من الممكن أن نختار غير الإسلام هوية، فنحن حينما ابتغينا الإسلام دينًا، فقد ارتضيناه هوية، وبالتالي فهوية المسلم تتمثل في حفاظه على دينه، واعتزازه به

وتمسكه بتعاليمه والتزامه بمنهجه في صغير الأمور وكبيرها. وقد عرف أحد الباحثين الهوية بأنها عبارة عن تراكم المعارف والثقافات، والتجارب والصراعات، والأفكار والمؤلفات والكتابات، كل هذا يشكل المرجعية الأساسية للشعوب. بخلاف الهوية الإسلامية التي تتميز بمرجعيتها الربانية الثابتة والصحيحة، والمحفوظة أبدًا، والتي تتمثل في الوحي بمصدريه، وبهذا تميزت هذه الأمة عن سائر الأمم[٧]، أما عبد الكريم بكار فيرى أن الهوية هي مجموعة العقائد والمبادئ والخصائص والترميزات التي تجعل أمة ما تشعر بمغايرتها للأمم الأخرى، والإسلام بعقائده وأركانه وأحكامه يشكل أساس الهوية الإسلامية. وللروافد التاريخية والجغرافية واللغوية والثقافية المختلفة دور مهم في بناء الهوية[٨]، وبالتالي يمكن تقديم تفسير شامل للهوية الإسلامية، فإنها تعنى: الإيمان بعقيدة هذه الأمة، والاعتزاز بالانتماء إليها، واحترام قيمها الثقافية والحضارية، وإبراز الشعائر الإسلامية والاعتزاز والتمسك بها، والشعور بالتمييز والاستقلالية الفردية والجماعية، والقيام بحق الرسالة وواجب البلاغ والشهادة، وهي أيضًا محصلة ونتاج التجربة التاريخية لأمة من الأمم وهي تحاول إثبات نجاحها في الحياة.[٩]

٢-ركائز وأساسيات الهوية الإسلامية

- العقيدة: ونقصد بها الدين فكرًا وشريعة وعقيدة وسلوكًا، فالهوية الإسلامية في المقام الأول انتماء للعقيدة، وهي الإيمان الجازم بالله، بألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، وبكل ما جاءت به النصوص الصحيحة من أصول الدين وأمور الغيب وأخباره، وذلك مصداقًا لقوله تعالى "آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِالله وَمَلَآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ".[١٠]
- اللغة: اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، ولسان الإسلام، وهذا الارتباط جعلها وثيقة الصلة بالهوية الإسلامية، لأنها لغة فكر وعقيدة، ولا يفهم الدين ولا تدرك مقاصده إلا عن طريقها، فهي طريق فهم القرآن والسنة.
- التراث الثقافي للأمة الإسلامية : ويشمل علوم المجتمع وآدابه وقيمه ولغته التي تعبر عنه، والتراث يعني كل مفهوم يتعلق بتاريخ الإنسان وتجاربه في الماضي والحاضر وما يتطلعه للمستقبل، أما التراث الحضاري والثقافي فهي الممتلكات والكنوز التي تركها الأولون، حيث هي السند المادي واللّامادي للأمم والشعوب ومن خلالها تستمدّ جذورها وأصالتها، ونحن المسلمون نمتلك تراثًا ثقافيًا وحضاريًا متميزًا ومرتبطًا بالدين الإسلامي وبالتالي نستطيع أن نسير بكل قوة في طريق التطور الحضاري للحفاظ على هويتنا وأصالتنا الإسلامية العريقة.
- التاريخ المشترك: فالأمة الإسلامية تمتلك نفس التاريخ بكل مراحله وأحداثه، وجميع المسلمين قد ساهموا فيه سواء كانوا عربًا أم من جنسيات أخرى، فلكل منهم أدوارًا رئيسة في مجريات الأحداث، وكان للجميع أدوار مشرقة وفعالة في حياة الأمة الإسلامية.

ونتيجة لتعرض الأمة الإسلامية لمحاولات عديدة لطمس هويتها الإسلامية، متمثلة في عدم الالتزام بالعقيدة أو بالاعتماد على لغات أخرى غير اللغة العربية أو بالاندماج داخل الثقافة الغربية الحديثة، وقلب نظام التعليم الإسلامي وإقامته على أساس الفصل بين الدين والحياة، فكانت النتيجة ظهور جيل يشعر بالغربة الذاتية ولا يملك هوية ثابتة تساعده في تحقيق ذاته.

ولطالما كان تراث الأمم ركيزة أساسية من ركائز هويتها الثقافية، وعنوان اعتزازها بذاتيتها الحضارية في تاريخها وحاضرها؛ ولطالما كان التراث الثقافي للأمم منبعا للإلهام ومصدرًا حيويًا للإبداع المعاصر ينهل منه فنانوها وأدباؤها وشعراؤها، كما مفكروها وفلاسفتها لتأخذ الإبداعات الجديدة موقعها في خارطة التراث الثقافي، وتتحول هي ذاتها تراثًا يربط حاضر الأمة بماضيها، ويعزز حضورها في الساحة الثقافية العالمية. وليس التراث الثقافي معالم وصروحا وآثارًا فحسب، بل هو أيضا كل ما يؤثر عن أمة من تعبير غير مادي غير ملموس، من فولكلور، وأغان وموسيقى شعبية وحكايات وأمثال وأدب الشعبي، ومعارف تقليدية تتوارثها الأمة عبر الأجيال، والطقوس والاحتفالات، وهناك تراث مادى طبيعي يشمل المعالم الطبيعية المؤلفة من التشكيلات الفيزيائية أو البيولوجية أو مجموعة من هذه التشكيلات التي لها قيمة جمالية أو علمية ومنها المحميات الطبيعية والتشكيلات الرسوبية[١١]، أما التراث المادي الثقافي، فهو تلك الصروح المعمارية المتعددة والمختلفة، وتلك البقايا المادية من المصوغات الذهبية والفضية والذهبية مثل الأواني والحلي، والملابس، ووثائق، وكتابات جدارية وغيرها والتي مرت عليها فترة زمنية

معينة وتنسب إلى عصور وحضارات عريقة قديمة[١٢]؛ إذْ كلها تعبّر عن روحها، ونبض حياتها وثقافتها، ولا شكّ أن التراث يمثّل الذّاكرة الحيّة للفرد وللمجتمع، ويمثّل بالتالي هويّةً يتعرّف بها الناس على شعْبٍ من الشعوب؛ كما أن التراث بقيمه الثقافية، والاجتماعية يكون مصدرًا تربويًا، وعلميًا، وفنيًا، وثقافيًا، واجتماعيًا.

ومن هنا يأتي أهمية التواصل مع التراث الشعبي الذي يمثل منظومة القيم الإيجابية والسلبية لكل جماعة ولا يمكن فهم ما وصلنا إليه من حال إلا من خلال الدراسات الواعية لتراثنا واستخلاص القيم التي ترسخت في وجدان الشعوب ومازال تأثيرها ينعكس على المستجدات والتحديات التي تتعرض لها الشعوب ويدخل في ذلك تقبل قيم جديدة ومفاهيم مستحدثة أو رفضها، ولذا جاء التفكير في دور التراث في تعزيز وتقوية الهوية الإسلامية وتمثل ذلك في السيرة الشعبية وخاصة سيرة الظاهر بيبرس المسماة بالسيرة الظاهرية.

٣-التعريف بسيرة الظاهر بيبرس

السيرة الشعبية جزء من الموروث الشعبي الذي يشكل عالماً رحبًا من ذاكرة الأمم، ويتكون من عناصر متشابكة من الموروث الحضاري والبقايا السلوكية والأقوال التي رسخت في عقول ونفوس البشر منذ فترات طويلة كما يضم البقايا الأسطورية والفولكلور وفقًا لبيئته سواء كان باللغة العربية الفصحى أو باللغة العامية وبالتالي فالتراث الشعبي إبداع عفوي أصيل يحمل ملامح الشعب ويحفظ سماته ويؤكد عراقته ويعبر عن همومه وأحلامه وآماله على مختلف مستوياتهم.

أما عن السيرة الظاهرية فتنسب إلي السلطان المملوكي الظاهر بيبرس البندقداري، الذي حكم سلطنة المماليك خلال الفترة الممتدة فيما بين عامي ٦٥٨-٦٧٦هـ (١٢٦٠-١٢٧٧م) وقد وصل إلينا عدد من السير الرسمية التي دونها مؤرخون كانوا على صلة مباشرة بالظاهر بيبرس: الأولى الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر لمحيي الدين ابن عبد الظاهر (ت ٦٩٢هـ / ١٢٩٢م)[١٣]، الثانية حسن المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية لشافع بن علي الكاتب (ت ٧٣٠هـ / ١٣٣٠م)[١٤]، وتاريخ الملك الظاهر لعز الدين ابن شداد (ت ٦٨٤هـ / ١٢٨٥م)[١٥] أما السيرة الظاهرية التي هي مصدر للصورة الشعبية لموضوعنا، فملحمة شعبية ضخمة، دارت حول شخصية السلطان الظاهر بيبرس البندقداري، أو تاريخ الملك العادل صاحب الفتوحات المشهورة (السلطان محمود الظاهر بيبرس) ملك مصر والشام، وأعماله البطولية التي قام بها ذودًا عن الإسلام وتصديًا لأعدائه من الصليبيين والمغول.

وهذه الملحمة في الأصل رواية شفاهية يختلط فيها التاريخ بالخيال، ولا نعلم على وجه التحديد تاريخ تدوينها، لكن من الواضح من خلال مطالعة السيرة أنها دونت في القاهرة في العصر المملوكي وتطورت ونمت عبر السنين إلي أن أخذت شكلها النهائي في بدايات الحكم العثماني لمصر على الرغم من أن غالبية أحداث السيرة تجري في مصر، وأبطالها مصريون يتكلمون باللهجة المصرية ويستخدمون الأمثال الشعبية المصرية، إلا أن أحداثها مع ذلك تغطي رقعة واسعة من العالم الإسلامي وشمال البحر المتوسط.

ويري الباحث الفرنسي فرانسيس جينل أن السيرة الشعبية للظاهر بيبرس قد بدأت في الظهور في القرن السادس عشر الميلادي، ومع انتشار المقاهي على نطاق واسع في القرن الثامن عشر الميلادي، صارت ملجأ للحكواتية سواء في مصر أو الشام ومن ثم صار لدينا عدة روافد لهذه السيرة الشعبية: الرافد الأول دمشقي والرافد الثاني حلبي والرافد الثالث قاهري ويؤكد جينل على أن الراويات الثلاث لا تختلف عن بعضها كثيرًا من حيث القصة أو الحبكة لكن هناك بالطبع اختلافات طفيفة من جراء اختلاف جغرافية المكان.[١٦] على أيه حال فالمساحة الزمنية للسيرة امتدت إلى نحو قرنين ونصف من الزمان تعاقب خلالها مالا يقل عن ٤٥ سلطانًا.

وما يعنينا هنا الرواية المصرية التي طبعت في خمسين جزءًا، وزعت على خمسة مجلدات، كل منها يحوي ستمائة صفحة تقريبا، وهي في الأصل تدوين لرواية شفاهية مليئة بالأشعار المرتجلة والكلمات العامية، وهي الطبعة التي اعتمدت عليها في هذا البحث[١٧] وخاصةً المجلد الأول والثاني اللذان يحتويان على شخصيات محورية أساسية في السيرة، وكان لوجودهم في السيرة أو في الواقع دورًا هامًا ومؤثرًا في حياة المجتمع المصري، ومعبرًا عن اهتمام المصريون بالهوية الإسلامية سواء من خلال أفعالهم ودفاعهم عن الدين الإسلامي أو من خلال أقوالهم من أدعية وتسابيح وأشعار تتناول إيمانهم بالله، والتوكل عليه وحبهم للرسول وآل البيت وإيمانهم بالقدر، وكل هذا من ركائز وأساسيات الهوية الإسلامية الخالصة.

٤-دلائل الهوية الإسلامية في السيرة الظاهرية: التسبيح والدعاء والذكر في السيرة الظاهرية

تبدأ السيرة بعبارات دينية تقول: "الحمد لله الحق المبين. المحسن البر الأمين. السلام الذي سلم عن العقب والزوجة والبنين. الذي آمن به كل شيء... سبحانه وتعالى وأشكره وأتوب إليه واستغفره من كل ذنب ظاهر أو كمين. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك الحق المبين. شهادة تنجى قائلها في القيامة يوم الدين وأشهد أن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عبده وسوله وحبيبه وخليله الصادق الوعد الأمين."[١٨] ثم نسمع الخليفة المقتدر عندما قبض عليه هلاون اللعين، وقيده بالأغلال وادخله السجن يقول: "لا حول ولا قوة بالله العلى العظيم، ثم بكى واشتكى وانشد يستغيث بالله الواحد الأحد ويستعين بالخالق وبالرسول محمد:

أسلمت أمرى لرب السماء
قدير على تيسير كل عسير
رب المشارق والمغارب كلها
رازق الأنام وصنعه التدبير
به استعنت حقًا على العدا
وجعلته خبير ونعم البصير
إلهى توسلن إليك بأحمدا
تكن لي نصيرًا يا أعز نصير
وأطلق سراحي مما حلى بي
ونجنى من حرقتي وزفير
وجد لي بالخلاص على رغم العدا
فقد كان منك الوعد والتقدير
ثم الصلاة على الحبيب محمدًا
نبي الهدى والسراج المنير[١٩]

وعندما تصدقت السيدة فاطمة شجر الدر بعقدها الثمين لأحد الفقراء وخافت أن تخبر والدها عندما طلب منها العقد فجزاءً لعملها الحسن نالت خير مما قدمت، حيث ظهر لها فجأة ذلك الفقير وطمأنها وقال لها: "قد عاملت ربك في الوسع ولا وهو قد عاملك في الضيق فافتحى الربعة ترين العجب..... وأطلبي من والدك أرض مصر "واختفى فجأة كأنه ولى من عباد الله الصالحين رأته في المنام، وعندما علم والدها بذلك أدرك أنها" محبوبة لله تعالى ولأوليائه الصالحين، تمنى تعطى يا فاطمة" فقدم لها مصر، فأنشدت تحمد ربها على كرمه العظيم فقالت:

سأحمد ربى في كل ساعة
على نعمة لم أقدر أمضيها
قد مَنَّ علىَّ الكريم بفضله
وبلغني من الدنيا أمانيها
وعزني رب الأنام بعزه
وأعطاني معاطى لم أقدر أكافيها
فله الحمد شكرًا ومنة
على وهبه مصر أيامى وما فيها[٢٠]

ومن مظاهر الحب للنبي الكريم وأهله؛ اختيار الراوي الشعبي لبعض الأسماء الإسلامية المتداولة والمحببة لبعض الشخصيات التي تتصف بسمات طيبة كريمة والتدين، أما الشخصيات الشريرة تختار لهم السيرة أسماء قبيحة لتعبر عن أصحابها، فتحكى السيرة أن الخليفة العباسي لم يكن ينجب بنات وسأل الله تعالى أن يرزقه ابنة جميلة فأسماها "فاطمة"[٢١] تيمنًا بالسيدة فاطمة الزهراء وحبًا في آل البيت، فمن المعروف أن هذا الاسم له دلالة دينية وأهمية خاصة وقدر من التبجيل والاحترام لدى المصريين لأنها ابنة النبي صلى الله عليه وسلم. أما الظاهر بيبرس فقد أسماه الراوي في السيرة باسم محمود العجمى[٢٢] وهو أحد أسماء النبي الكريم كما يعلمه العامة. وفى ذلك قول حسان بن ثابت رضي الله عنه في مدحه صلى الله عليه وسلم: وشق له من اسمه ليجله .... فذو العرش محمود وهذا محمدُ، وقد ذكر ابن القيم تعليلاً جميلاً لتسميته بهذا الاسم، فقال: تسميته صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم لِما اشتمل عليه من مسماه وهو الحمد، فإنه صلى الله عليه وسلم محمود عند الله محمود عند ملائكته، ومحمود عند إخوانه من المرسلين، ومحمود عند أهل الأرض بما ملأ الأرض من الهدى والإيمان والعلم النافع والصلاح.[٢٣]

كما نجد في السيرة أشعارًا في مدح رسول الله والاستغاثة به، فحينما ذهبت السيدة فاطمة شجر الدر إلى الحج فدخلت المدينة المنورة وزارت وسلمت وصلت ودعت نظمت أبياتًا شعرية في حب الرسول وطلب شفاعته فقالت:

ألا يا رسول الله يا خير مرسل
كن شفيعًا لي يا أجل الورى قدرًا
رعا الله أيامًا تقضت بطيئة
ليال ومالي لا علمت له قدرا
سألت إلهى قبل موتى نظرة
إلى طيبة العجبا والقبة الخضرا
وأقول يا رسول الله جئتك قاصدًا

ملف العدد

يا خير مسؤل ومن يمشى على الغبرا
ويا من جار الغزال إذا أتت
ويا من له الأقدام قد غاص بالصخرا
اجرنى اجرنى يا ملاذى ومسندى
فأنت ضميرى من وقفة عثرا[٢٤]

ثم تقدم الوزير الاغا شاهين وقبل الأرض بين يدى رسول الله وشكا إليه حاله ودعا وطلب وتوسل بالرسول وسأل الله القبول والإحسان وتعلق بأذيال الحجرة الشريفة وأنشد يقول صلوا على طه الرسول:
ألا يا رسول الله جئتك قاصدًا
أرجو رضاك وأحتمى بحماك
والله يا خير الخلائق أن لي
قلبًا مشوقًا لا يروم سواك
وبحق جاهك أنني بك مغرمًا
والله يعلم أنني أهوالك
أنت الذي لولاك ما خلق امرأ
كلا ولا خلق الورى لولاك
أنت الذي من ورك البدر أكتسى
والشمس مشرقة بنور بهاك
أنت الذي لما رفعت إلى السما
بك قد سمت وتزينت بسراك
أنت الذي ناداك ربك مرحبًا
ولقد دعاك لقربه وحباك
أنت الذي فينا سألت شفاعة
ناداك ربك لم تكن لسواك
فاجعل قراى شفاعة لي في غد
فعسى أكن في الحشر تحت لواك
صلى عليك الله يا علم الهدى
ما حن مشتاق إلى مثواك
وعلى صحابتك الكرام جميعهم
والتابعين وكل من والاك[٢٥]

٥-أخلاقيات الإسلام في السيرة الظاهرية

١/٥-الرحمة في الحرب في السيرة

تروى السيرة أن صلاح الدين الأيوبي عندما كان في بغداد وبعد أن أعاد الخليفة إلى عرشه وهزم المغول وطردهم من المدينة ظل مع عشيرته بأمر من الخليفة العباسي، وأثناء تلك الفترة عاد المغول مرة أخرى فاستعد لهم صلاح الدين وجنوده مرة أخرى وحقق عليهم نصرًا مبينًا وتم إعدام ملكهم منكتم وأسر ولديه، وهما عبد يزيد وهلاوون اللذين استنجدا بصلاح الدين وصاحوا "نحن في عزة الإمام يوسف صلاح الدين البطل الهمام" فنهض على الفور بكل شهامة ومروءة وقبل الأرض بين يدى الخليفة المقتدر، وتشفع فيهما فطلب من الخليفة ألا يقتلهما مثل أبيهما بل يتركهما على أن يفديا نفسيهما بجزية سنوية، "لأن قتلهما لن يفيد الإسلام وأخذ مالهم أحب مما نسقيهم كأس الحمام" فوافق الخليفة على ذلك وفوضه في الأمر، فأمرهم صلاح الدين بأن يقدما "عشرة خزائن من المال وكل خزانة مائة ألف دينار"، غير أن الخليفة قرر بقاءهم في السجن حتى يأتي المال، لكن صلاح الدين قرر أن يضمنهم وسأل الخليفة أن يطلق سراحهما، فإن لم يرسلا المال سار إليهم في عقر دارهم وفعل بهم ما فعله في بغداد، فتركهما، وردت إليهما خيولهما وأسلحتهما، وما هي إلا أيام احتفل فيها الخليفة شعبان المقتدر بالنصر، وكرم فيها صلاح الدين والأيوبية الأكراد حتى أقبل رسل هلاوون وكلب يزيد بما قطع عليهم من الأموال عشرة خزائن مال وعشرين ألف دينار خراج عام، وعشرة آلاف لصلاح الدين شكرا على مروءته، غير الخيل والبغال والجوهر.[٢٦]

ورغم أن صلاح الدين لم يقاتل المغول في الواقع إلا أن ذلك الموقف يعبر عن مدى تمسكه بمبادئ الشريعة الإسلامية السمحة عند تحديد مصير هؤلاء الأسرى حيث كان من حق الحاكم خمسة أشياء وهى: القتل، الفداء، الاسترقاق، المن، الجزية أو الإسلام[٢٧]، وهنا اختار صلاح الدين دفع الفدية، وهى أيسر وأفضل الاختيارات للعدو الأسير، كما يتبين لنا أن هذه الأفعال وأمثالها من المروءة والشجاعة والعفو عند المقدرة من أخلاقيات المسلم، وأن العدل مع الناس مسلمين أو غير مسلمين معلم بارز من معالم ديننا وهويتنا الإسلامية والتي برزت في ميدان القتال وهذا ما انطبع في الذاكرة الشعبية وظهر جليًا في السيرة الشعبية.

وتروى لنا المصادر التاريخية المعاصرة أن صلاح الدين تميز عن غيره من معاصريه بأمر التسامح في فترة الصراع بين الشرق والغرب ونقصد بها فترة الحروب الصليبية وتحرير الأرض العربية، وقد بلغ القمة في تصرفاته مع الصليبيين بعد انتصار حطين وفتح القدس عام ٥٨٣هـ/١١٨٧م، حينها قال أحد المؤرخين الصليبيين: "لا يجوز لي أن أغفل عنك عملا من أعمال الرحمة التي قام بها صلاح الدين فقد حدث أثناء حصار القدس – حين غادر بلدوين أبلين المملكة – أن عهد بابنه الصغير المسمى توماسين إلى رعاية أخيه باليان. كما كان هناك طفل صغير اسمه جيلمان وهو ابن ريموند صاحب جبيل، وكان الطفلان في القدس، فلما

سمع أبوهما أن الصلاح قائم على حصار المدينة بعثا إليه يستعطفانه على الصغيرين وأن يسمح لهما بالمجيء إليهما، فأرسل إلي باليان في القدس يطلب الطفلين لإرسالهما إليه فعطف عليهما وأرسلهما إلي أبيهما".[٢٨] ورغم ما فعله الصليبيون الأوائل حينما دخلوا القدس في الحملة الصليبية الأولى وعاثوا فيها فسادًا وسفكوا الدماء ولم يفرقوا بين مسلم أو مسيحي أو يهودي ولا بين رجل دين أو رجل الشارع وصارت شوارع المدينة غاصة بالجثث والدمار بحورًا حتى تفاخر المؤرخون الصليبيون بذلك، إلا أن صلاح الدين ضرب مثلا في كرم الأخلاق والطيبة والرحمة ولو فعل مثل ما فعلوه لن يُلام على فعله ولكن شريعة الإسلام تدعونا دائمًا للرحمة والشفقة على الآخرين وقت الأزمات.

٢/٥-التصدق على الفقراء والمساكين

الصدقة من أفضل الأعمال وأحبها إلى الله -عز وجل-؛ قال الله تعالى: {وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}[٢٩]، والله يربى الصدقات ويضاعف لأصحابها الثواب، فنسمع الراوي يقول عن السيدة فاطمة "شجر الدر "أنها كانت كثيرة التصدق على الفقراء والمحتاجين بأموال كثيرة وتغدق عليهم بلا حساب عندما كانت فتاة صغيرة ثم سيدة ناضجة وزوجة، فذات يوم" كانت السيدة فاطمة جالسة في شباك قصرها وكان تحت القصر رجل سائل، وهو يقول "هنيئًا إلى فاعل الخير، تصدقوا ترزقوا.... قالت: خير ما عندي هذا العقد ثم انتزعت العقد من عنقها ورمته إلى السائل"، فكان جزاء ذلك أن أعطاها الله أرض مصر مكافأة لها عن حبها للفقراء ثم زواجها من الملك الصالح نجم الدين أيوب.[٣٠]

كما كان الظاهر بيبرس يهب الأموال للفقراء والمحتاجين ويحكى الراوي أن محمود "بيبرس" بعد أن شفاه الله من مرضه الطويل العصيب اتجه إلى جامع سيدى عبد الله الأموي فصلى العصر وقرأ القرآن الكريم وكان له صوت رخيم فأحبه الناس وقدموا له العطايا والصدقات ولكنه تصدق بها على العباد[٣١] فكان الله دائما بجانبه يحفظه وينقذه من الهلاك، فتذكر لنا السيرة أن بيبرس تشاجر مع سعيد الركبدار وهو رجل من الأشرار يخافه الناس لبطشه وظلمه وفسقه، فأراد بيبرس حماية غلام صغير منه، فتصارع الاثنان وقتل بيبرس الركبدار وتمت محاكمته بالإعدام، وفى أثناء ذلك ظهرت كرامات الصالح نجم الدين أيوب، فجاء في منام تاجر المماليك على بن الوراقة وطلب منه بعزة الله الواحد الأحد "إن لم تأت بالمملوك متاعى وتعود إلى أرض الشام لأجله وتنجيه مما هو من وحله لم تدخل بلدى "وهكذا سار ابن الوراقة لإنقاذ بيبرس، وأفتى علماء الشام ببراءته من الجريمة لأنه خلص الناس من الركبدار اللعين[٣٢] وكل هذا بسبب عطفه وإحسانه على المحتاجين ووقوفه بجانب الضعفاء والمساكين. ونقرأ كثيرًا في المصادر التاريخية أن الظاهر بيبرس كان ملكًا كريما ورحيمًا بالفقراء والمساكين وألغى الكثير من الضرائب والرسوم التي كانت مفروضة عليهم من قبل، كما كان يوزع الصدقات على الفقراء والمجاورين في مكة والمدينة ووفر الأطباء والأدوية للمرضى القاطنين والوافدين، وفى كل عام كان يفرق عشرة آلاف أردب قمح على الفقراء والمساكين وأصحاب الزوايا وأرباب البيوت بخلاف ما كان يوزع في شهر رمضان وما يأمر به الأمراء.[٣٣]

وها هو الأمير بيبرس يرد الحق للمظلوم ويحاسب الظالم على ظلمه عندما كان سائرًا في بولاق فإذا به يرى رجلاً يبكي عند باب زاوية مما أصابه من الجور فسأله عما يبكيه، فقال الرجل: "أنى خادم بهذه الزاوية من مدة أربعة سنين ولى فيها أربعة وظائف، وهو أنى وقاد وكناس وملا وأقوم بالناس للصلاة، ولى على ذلك في كل شهر أربعة قروش آخذهم من مطبخة العسل.... ولى أجرة أربعة أشهر بستة عشر قرشًا" لم يحصل عليها بسبب ظلم وفساد المسئول عن الإنفاق وعندما ذهب إليه ليأخذ حقه فلطمه الرجل وطرده في حين أنه كان محتاجًا للمال لأن زوجته أنجبت ولدًا، فما كان من بيبرس إلا وأخذ الرجل الفقير وسار به إلى مطبخه العسل وألزمه بدفع أجرته كاملة وزيادة فأخذهم الرجل وسار إلى حال سبيله بعد أن طلب منه بيبرس الدعاء له في الأماكن الطاهرة.[٣٤]

٦-التصوف في السيرة الشعبية

١/٦-بداية التصوف في مصر وتأثر المصريين به

قبل الحديث عن ظهور التصوف في سيرة الظاهر بيبرس يجب أولاً أن نتعرف على بداية أصل التصوف ودخوله وانتشاره وتطوره في مصر وكيف تأثر المصريون بهذا الفكر الجديد وبالتالي وجود أثره في السيرة الشعبية التي هي نتاج شعبي خالص.

يذكر الإمام الشاطبي مفهوم التصوف في كتابه الاعتصام، حيث قال "وحاصل ما يرجع فيه لفظ التصوف عندهم معنيان، أحدهما: التخلق بكل خلق سني والتجرد عن كل خلق دني، والآخر: أنه الفناء عن نفسه والبقاء لربه"[٣٥]، والتعريفان حدان مانعان للتصوف،

فالأول تعريف بالتجلي من الأوصاف في نفس الإنسان، والثاني انعكاس صوري لذلك التمثل العملي في عالم الكمال والنهاية، من حيث التضحية في سبيل الخالق قربا إليه وبعدا عن النفس، وذلك هو منتهى التصوف وحقيقته، فالأول تصريف للأعمال التكليفية المنوطة بالمسلم بما يحقق تخلقه، والثاني مرآة عاكسة لحقيقة التكاليف من حيث جمالها وكمالها، يقول الشاطبي" فيكون الأول عملاً تكليفيًا والثاني نتيجته ويكون الأول اتصاف الظاهر والثاني اتصاف الباطن، ومجموعهما هو التصوف".[٣٦]

أما ابن خلدون فيرى أن التصوف هو "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة " ويستكمل قوله بأنه " لما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة... ثم لما درج الصحابة رضوان الله عليه، وجاء العصر التالي لعصرهم تلقى أهله هدي الصحابة مباشرة تلقينا وتعليمًا، وقيل لهم: التابعون، ثم قيل لأهل العصر الذي بعدهم أتباع التابعين. ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، وفشا الميل عن الجادّة، والخروج عن الاستقامة، ونسي الناس أعمال القلوب وأغفلوها، وأقبل الجم الغفير على صلاح الأعمال البدنية، والعناية بالمراسم الدينية من غير التفات إلى الباطن ولا اهتمام بصلاحه، وشغل الفقهاء بما تعمّ به البلوى من أحكام المعاملات، والعبادات الظاهرة حسبما طالبهم بذلك منصب الفتيا، فاختص أرباب القلوب باسم الزهاد والعباد وطلاب الآخرة، منقطعين إلى الله، قابضين على أديانهم... انفرد خواص السنة المحافظون على أعمال القلوب" المقتدون بالسلف الصالح في أعمالهم الباطنة والظاهرة وسمو بالمتصوفة[٣٧]. ومن هنا يتبين لنا أن التصوف ليس أمرا مستحدثا جديدا، ولكنه مأخوذ من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وحياة أصحابه الكرام، فالصحابة والتابعون وإن لم يتسموا باسم المتصوفين، كانوا صوفيين فعليًا.

ولقد عرفت مصر الزهد والعبادة والتقشف في الحياة منذ العصر الفرعوني؛ فنجد المؤرخ هيرودوت يصف الشعب المصري" بأنهم قوم يخشون الله، وإن خشيتهم لله جعلتهم دائمًا أقرب إلى احترام الدين وامتثال أوامره، وما زالت آثار الفراعنة وكتاباتهم وصورهم التي خلفوها منقوشة على معابدهم وآثارهم تؤكد أن المصريين القدماء جعلوا للدين المقام الأسمى في حياتهم ونشاطهم"، وبالتالي لم يكن صعبًا أو غريبًا على المجتمع المصري أن يعتنق المسيحية ويخلص في عبادته وتظهر في مصر أولى حركات الرهبنة الفردية والجماعية في ظل الديانة المسيحية.

وحينما تم الفتح العربي الإسلامي لمصر وبدأت الدعوة الإسلامية في طريقها إلى قلوب وعقول المصريين وطالما كان الإسلام يحمل في طياته الدعوة إلى الدنيا والآخرة معًا فأقبل عليه المصريون ومع الوقت ظهر تيار يتحدث كثيرًا عن الآخرة وافتتن به الكثيرين منهم ولذلك عكف البعض على العبادة والتفرغ لذكر الله، واعرضوا عن زخرف الدنيا وشهواتها وملذاتها وعن المال والجاه والسلطان وهذا هو أصل التصوف. ومنذ القرن الأول الهجري وجد بمصر من عُرِف بالزهد والانصراف عن ملذات الدنيا ومتاعها منهم سليم بن عتر التجيبي وكان يدعى الناسك لشدة تألهه وروي عنه أنه كان يختم كل ليلة ثلاث ختمات، وقال سليم عن نفسه "لما قفلت من البحر تعبدت في غار بالإسكندرية سبعة أيام لا أكلت ولا شربت".[٣٨] ومن هؤلاء أيضًا ابن حجيرة، والحارث بن يزيد الحضرمى، وعبد الرحيم ميمون المدنى، وغيرهم كثيرون عاشوا بمصر واتسموا بالتصوف لأنهم تصوفهم ارتبط بالقرآن والسنة النبوية ولم تدخل عليه الأفكار الفلسفية بعد.[٣٩]

ومع بدايات القرن الثالث الهجري ظهرت بالإسكندرية طائفة صوفية تدعو إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ثم ما لبثت أن تدخلت في شئون الحكم وعارضت السلطان في أحكامه وشارك أفرادها في الاضطرابات السياسية التي كانت بمصر آنذاك بل نجحوا في التأثير على مجريات الأحداث،[٤٠] وعلى نفس نهج الدعوة إلى المعروف والنهى عن المنكر والالتزام بالخلق القويم وظاهر الشرع وباطنه سار آخرون فيما بعد خلال العصر الطولوني والإخشيدي.

أما في العصر الفاطمي فقد تغير مفهوم التصوف عن السابقين حيث بدأ المتصوفة في اتخاذ أماكن خاصة بهم أشبه ما يكون بالخانقا بل قيامهم أيضًا بحركات راقصة وكان الخلفاء الفاطميون يدعمون ويؤيدون هذه الحركة الصوفية فنجد الخليفة الفاطمي يقوم ببناء مصطبة للصوفية تحت قصره بالقرافة ولم يقتصر الأمر على ذلك بل ذهب بنفسه لمشاهده حفلهم الذى يتميز بحركات راقصة جديدة وبين أيديهم الشموع الكثيرة وقد بسط تحتهم حصر

من فوقها بسط ومدت لهم الأسمطة التي عليها كل أنواع الأطعمة والحلوى أصنافًا مصنفة[٤١]، ثم يطالعنا الشعراني بدليل آخر على تبلور الفكر الصوفي في فرقة لها كيان خاص بها؛ ففي حديثه عن أبي عمرو عثمان بن مرزوق القرشى قال: "انتهت إليه تربيه المريدين الصادقين بمصر وأعمالها وانعقد اجماع المشايخ عليه بالتعظيم والتبجيل والاحترام وحكموه فيما اختلفوا فيه ورجعوا إلى قوله"[٤٢] وهذا يدل على أن الصوفية إبان العصر الفاطمي قد أصبح لهم طرق وشيوخ يتعلم على أيديهم المريدون ويدل ذلك أيضًا على أن الفرق الصوفية بدأت تظهر معالمها جلية في ذلك العصر وخاصة في وفاة الخليفة المستنصر الفاطمي عام ٤٧٨هـ وعلى الرغم من انتشار المذهب الشيعي في مصر إلا أن بعض المصريين اتبعوا احد الطرق الصوفية وهى الطريقة الكيزانية نسبة إلى الشيخ الكيزانى.[٤٣]

وكان لضعف واضمحلال الدولة الفاطمية بمصر أثرًا ملموسًا في نفوس جموع المصريين السنة ومن ثم بدأ المذهب الشيعي في الانحسار التدريجي وظهرت من جديد المدارس السنية ومع دخول صلاح الدين الأيوبي مصر تحول التصوف إلى مرحلة جديدة تمامًا حيث اهتم سلاطين الدولة الأيوبية والملوكية بدعم الصوفية ببناء الخوانق والزوايا لهم إلى جانب المدارس السنية رغبة منهم في القضاء على المذهب الشيعي وذلك بتشجيع الفقهاء وجلب الفقراء وإغداق الأموال عليهم وإعادة المذهب الشافعي والمالكي[٤٤] حتى تعجب أبن بطوطة أحد الرحالة المسلمين من "كثرة الزوايا بمصر...وهم يسمونها الخوانق والأمراء بمصر يتنافسون في بناء الزوايا وكل زاوية بمصر معينة لطائفة من الفقراء وأكثرهم الأعاجم ومن أهل الأدب ومعرفة بطريقة التصوف ولكل زاوية شيخ وحارس وترتيب أمورهم عجيب".[٤٥]

وإذا كان التصوف الذي يبدو في أصله ظاهرة نفسية فردية فإنه في عصر سلاطين المماليك قد تحول إلى ظاهرة اجتماعية تلقى بظلالها في شتى مظاهر الحياة حيث أصبح الصوفي الذي انعزل عن الناس واعتكف لعبادته ومشاهداته قد تحول فيما بعد إلى شخص يجمع حوله الأتباع والمريدين والمحبين فأصبح أكثر اتصالاً وتقربًا من الأغنياء والفقراء على حد سواء وهكذا تحول التصوف في مصر من ظاهرة فردية إلى ظاهرة جماعية واستمر التصوف في التغلغل والرسوخ في نفوس المصريين وخاصة مع وجود أسباب سياسية واجتماعية واقتصادية وفكرية ساهمت في ذلك.

وبهذا فقد مر المجتمع المصري بحركات التدين وخاصة عندما تطفو على السطح أفكار معينة تتخذ صورة العقائد الدينية التي تستعبد أتباعها ومريديها وتسيطر على اتجاهاتهم وتفكيرهم وتصرفاتهم. ولا شك أن التصوف الذي انتشر بين المصريين آنذاك يعد أقوى الحركات الدينية توجيهًا لهم وأعظمها أثرًا في حياتهم لاسيما أن الصوفية قد برعوا في إلباس التصوف ثوبًا إسلاميًا بل أحيانًا جعلوا الإسلام منحصرا في التصوف وحده. ومن هنا يبدو طبيعيًا أن نحاول التعرف على الأثر الذي تركه التصوف في نفوس المصريين وإلى أي مدى كان تأثيره في توجهاتهم في شتى نواحي الحياة وكذلك مدى تأثيره في السيرة الشعبية المصرية والتي لعبت دورًا هامًا في تعزيز الهوية الدينية الصوفية لدى الشعب المصري.

٢/٦-صلاح الدين الأيوبي والتصوف في السيرة الشعبية

وصف لنا الراوي في السيرة ظهورًا مؤثرًا لصلاح الدين الأيوبي وهو في ذات الوقت من أهم الحقائق التاريخية التي لمستها السيرة ألا وهي قضية اهتمام صلاح الدين بالتصوف. فقد روت السيرة أن صلاح الدين لم يكن بالرجل المتصوف، لكن الأقدار جعلته كذلك، فتروي السيرة أنه بينما كان صلاح الدين ومعه الأكراد في طريقهم إلي مقر الخلافة العباسية في بغداد، ليطلبوا من الخليفة العباسي أرضًا غير أرضهم بعد أن نزل بهم الثلج فأفسد الزرع وتعرضوا للجوع والهلاك[٤٦] فقابلهم في البرية رجل جميل الطلعة حسن الخلقة يسبح الله ويذكر سيد البشر فتوسم صلاح الدين فيه الصلاح فقبل يده وسألهم الرجل عن بغيتهم، فاخبروه بهدفهم، فأثني عليهم الشيخ، فطلب منهم أن يتبعوه حتى مكان إقامته ليخبرهم بفعل الصواب، فساروا خلفه إلي مغارة، فأمرهم بخلع ملابسهم وإلقاء سلاحهم وأعطاهم ملابس الصوفية وسيوفاَ من الخشب وأتراساَ من خشب الجميز، وقد أقنعهم الشيخ بأن هذه الأدوات أقوى من سيوف الفولاذ، فقال لهم: " اقلعوا ما عليكم من الملابس وألبسوا هذه الأزلاق وتجملوا بالسيوف الخشب والأتراس الجميز فوعزة الله تعالي إنهم يقومون مقام السيوف واسقوا الأعداء كاس الخوف، واني سألت الله سبحانه وتعالي أن يلبسكم الولاية انتم وذريتكم ويعطيكم الهداية والرعاية وتدرككم العناية من رب البراية"[٤٧] وما أن لبسوا هذه الملابس وتقلدوا

السيوف الخشب حتى صاروا من الأولياء وأمرهم الرجل بالمسير إلي بغداد لإنقاذ الخليفة من الأسر ومحاربة الأعداء ونصرة إخوانهم المؤمنين.

ولنرى معًا كيف وصف الراوي، صلاح الدين وعشيرته عند قومهم بغداد ودخولهم على هلاون ملك التتار الذى ما كاد يجلس على عرش الخلافة حتى " دخل عليه من باب القصر خمسة وسبعون من الأكراد وعليهم آثار العبادة، وهم متقلدون سيوف من خشب، وهم ينادون لا إله إلا الله محمد رسول الله، فلما رآهم أجمعين اللعين هلاون قال لمن حوله: ما هؤلاء؟ فقالوا له: اعلم يا ملك الزمان حفظتك النيران أن هؤلاء ممن فقراء المسلمين وأظنهم ما أتوا إلى هنا إلا يهنوك بسلامتك ويطلبون إحسانك وهم يذكرون الله تعالى، ويذرون في الأرض، ويأكلون من رزق الله، ويطوفون البلاد، ويحبونهم العباد....".(٤٨)

وهنا نرى أن الراوي يضع أمامنا الصفات والمميزات الأساسية في الصوفي الدرويش منها: ارتداء الملابس الرثة البالية الزهيدة، الطواف في البلاد لأن الأرض كلها لله فليس لهم عمل يتكسبون منه قوت يومهم بل عاشوا في الزوايا والخوانق على نفقة المحسنين من الأثرياء وعامة الناس بدعم ورعاية من الدولة وكل ذلك بدعوى التفرغ للذكر والانقطاع لعبادة الله الواحد الأحد، بالإضافة إلى أننا نجد في كلامه هنا رمزًا واضحًا للبعد الديني العاطفي في حياة المصريين آنذاك حيث بات الصوفية يلقون التقدير والاحترام والتبجيل بدرجة كبيرة في المجتمع المصري وبذلك فهم محبوبون ومقربون من الناس جميعًا. ولا ريب في ذلك خاصة بعد أن اشتد ساعد الحركة الصوفية بسبب الحروب الصليبية وحركة إحياء المذهب السني - بعد انهيار الحكم الفاطمي – التي لازمت الجهاد الإسلامي ضد الصليبيين ومن المعلوم تاريخيًا أن صلاح الدين اعتمد بدرج كبيرة على المتصوفة في مواجهة العدوان الصليبي كوسيلة لرفع الحالة المعنوية للجنود وبث الحماسة في نفوس المسلمين للتصدي للخطر الراهن آنذاك ولذلك ذكرت المصادر التاريخية أنه كان يصطحب معه عددًا من المتصوفة أثناء حروبه ضد الصليبيين.(٤٩)

ونواصل القراءة في السيرة الظاهرية، فبعد أن دخل الأكراد على هلاون وأقاموا حلقة الذكر، فعندئذ "أمر هلاون بخروجهم من القصر، فصاحت الأكراد بعلو أصواتهم ونادوا: الله أكبر الله أكبر...... فأجابهم من خارج القصر سبعون ألفًا من الأكراد...... وكان المقدم على تلك الأكراد رجل يقال له يوسف صلاح الدين فقام على حيله، وما قصد إلا السجن الذى فيه أمير المؤمنين، وضرب باب السجن بيده، فانكسر الباب بإذن مسبب الأسباب"(٥٠)، وتم بذلك سحق المغول وفقًا لما جاء في السيرة بالسيوف الخشبية التي كانت أقوى من سيوف الفولاذ، ولذلك وثق صلاح الدين في هذه الأسلحة فرفض هو ومن معه إغلاق أبواب بغداد حين هجم المغول هجومًا ثانيا وفي هذه المرة فإنهم سحقوهم بفضل بركة هذه الأسلحة البسيطة وتوكلهم على الله حق توكله.(٥١)

وهنا مرة أخرى نجد تأكيدًا من السيرة الظاهرية على الرمز الديني العاطفي من خلال الأعمال الصوفية الخارقة أو ما عرف باسم الكرامات، فهذا صلاح الدين ما لبث أن لمس باب السجن حتى انكسر تمامًا وفك قيود الخليفة العباسي حامى العالم الإسلامي وأعاده لعرشه وهو بذلك دافع عن الدين الإسلامي ببركة باسم الله الواحد الأحد. وبالتالي فهم محاطون بالعناية الإلهية التي هي إحدى معجزات الصوفية التي يزعم العامة أنهم يأتون بها وتكون المبرر وراء اعتقاد الناس فيهم وفى بركتهم، والأولياء الصوفية عندهم هم القادرون على ممارسة المعجزات في حياتهم وبعد مماتهم.(٥٢)

على الرغم من أن الرواية تجافى الحقيقة التاريخية والمنطقية، لأن صلاح الدين تاريخيًا لم يحارب المغول بل حارب الصليبيين وأعاد بيت المقدس إلى المسلمين وهنا نلاحظ أن الراوي كان يخاطب الناس بما يرضيهم ويكسب عطفهم ويمثل لهم مثلهم العليا وقيمهم في أشخاص تاريخية ظهر فيها البعد الديني بوضوح شديد، كما يتبين لنا أن عامة المصريين لم ينسوا دور صلاح الدين العسرى أو دوره في نشر التصوف في مصر كوسيلة من وسائل تصفية الفكر الشيعي الذي عملت الدولة الفاطمية على ترسيخه منذ نشأتها وحتى قضى عليها صلاح الدين، ومن ثم حول التصوف من ظاهرة فردية إلي مظهر اجتماعي منظم، وفي سبيل ذلك أكثر من بناء الخانقاوات، أو بيوت التصوف وكان أولها خانقاه سعيد السعداء عام ٥٦٩هـ/١١٧٣م،(٥٣) وقد ساعد تصاعد نفوذ الصوفية في مصر وبلاد الشام على قدوم عدد من أعلام الصوفية في العصر المملوكي للاستقرار بمصر مثل الشيخ أحمد البدوي والشيخ أبي العباس المرسي وسيدى إبراهيم الدسوقي، وقد ساعد توافد أعلام التصوف على مصر على ترسيخ هذا الاتجاه حتى صارت لهم كلمة قوية منذ العصر الأيوبي وحتى يومنا هذا.

كل هذا علق بأذهان المصريين فلم ينسوه، ومن ثم تصوروا صلاح الدين أحد الصوفية الفقراء أصحاب الخرقة، حاملي سيوف الخشب ودروع الجميز التي هي في أذهانهم أقوى من أي سلاح حقيقي بحكم إخلاص هؤلاء المتصوفة للرب المعبود، ومن ثم فهم يقاتلون بأسباب تتعدى أسباب البشر، ومن هنا تتجلى فيهم ملامح البطولة الحقة.

٣/٦-الصالح نجم الدين أيوب والتصوف في السيرة الشعبية

الصالح نجم الدين أيوب أحد الشخصيات المحورية في سيرة الظاهرة بيبرس التي شغلت وجدان العامة وأثرت فيهم فتناولوا شخصيته في سيرة شعبية ممتعة، وجعلته السيرة وليًا من أولياء الله الصالحين الزاهد في الدنيا والرافض للشهوات والملذات وصاحب كرامات ويظهر للعديد من الشخصيات الأخرى في المنام ولديه القدرة على التنبؤ بالغيب ومعرفة ما يحدث في أماكن بعيدة عنه كما يعرف أسماء أشخاص لم يرهم من قبل وقطع المسافات الطويلة في لمح البصر ومعاقبة الله لمن يهين الولي أو يعتدى عليه والقدرة على تحويل شكله وتغيير هيئته وكذلك القدرة على التواجد في أكثر من مكان في نفس الوقت.

وصفت السيرة الصالح نجم الدين قبل توليه الحكم بأنه "زهد في الدنيا ورغب في الآخرة، وقرأ القرآن وعرف الحلال والحرام، فعبد الملك العلام وصار من عباد الله الصالحين، وهو من صغر سنه على الفلاح واليقين، ولا يجالس أهل الدولة ولا يحاضرهم في حكومة، فسموه الأكراد الصالح نجم الدين أيوب ولى الله المجذوب"(٥٤) وذلك ما أكده المقريزي عندما تولى الصالح نجم الدين الحكم فقام بـ "كشف بيت المال والخزانة السلطانية فلم يجد سوى دينار واحد وألف درهم، فطلب القضاة والأمراء الذين قبضوا على العادل وسألهم عن سبب قبضهم عليه فأجابوا: "لأنه كان سفيهًا"، فسألهم: "يا قضاة السفيه يجوز تصرفه في بيت مال المسلمين؟" فلما أجابوا بالنفي قال لهم: "أقسم بالله متى لم تحضروا ما أخذتم من المال، كانت أرواحكم عوضه"، فخرجوا وعادوا بمبلغ كبير من المال بلغ سبعمائة ألف وخمسة وثمانون ألف دينار وألفى ألف وثلاثمائة ألف درهم.(٥٥)

وتكتمل صورة التقوى والورع والزهد في الدنيا ومفاتنها فنسمع الصالح نجم الدين يقول عن نفسه على لسان الراوي: "أنا رجل أضفر الخوص وأعمل المقاطف ولا أعرف السلطنة ولا أعرف أحكامها"(٥٦)، ويستمر الراوى فى تجميل صورة نجم الدين أمام شعبه مؤكدًا اتصاله بآل البيت ورغبته في التبرك بهم ليصطبغ بصبغة صوفية، فحينما يختار الصالح وزيرًا له يجعل توليه المنصب في مسجد الحسين بعد صلاة الجمعة وليس في قصره، ثم أكلوا جميعًا الدقة والقراقيش(٥٧)، وعندما أراد نجم الدين الزواج من شجر الدر كان ذلك أيام مولد الحسين فذهب ومعه السادات الأشراف فصلوا جميعًا في جامع سيدنا الحسين ثم عاد إلى قصره لإتمام الزفاف.(٥٨)

ولم تغفل السيرة الشعبية الصفة الأساسية في الصوفي، وهي الكرامات والتنبؤات الذي يتميز بها الولي، وقد تكررت كثيرًا في السيرة، فجعلت الصالح نجم الدين أيوب صاحب كرامات وأعمال الخارقة للطبيعة؛ فيقول الراوى: "إن شجر الدر ذهبت لمقابلته، وقد أشار عليه وزيره أن يعرض عليها الزواج، ولكنها رفضت في أول الأمر، ثم وافقت بعد أن رأت في المنام الصالح نجم الدين يهدد ويتوعد فقبلت الزواج منه،(٥٩) وهكذا بفضل كراماته لأنه ولى الله المجذوب تم الزواج. ومن كرامات الصوفي الصالح نجم الدين ولى الله المجذوب، قدرته على قطع المسافات الطويلة بسرعة البرق، فعندما كانت الملكة شجر الدر في رحلة الحج وفى أثناء زيارتها للمدينة المنورة، وقفت خارج الحجرة النبوية الشريف فرأت شخصًا باكيًا وفى غاية الخضوع والاحتشام فصار ينشد أبياتًا شعرية في مدح الرسول وبعد أن أنتهى فإذا به "الملك الصالح أيوب ولى الله المجذوب........ فغاب عن الأبصار فلم يجدوا له خبرًا ولا وقعوا له على أثر، فتعجب الوزير منه غاية العجب وثبتت عنده كرامات الصالح وزاد حب الملك في قلب السيدة فاطمة "شجر الدر".(٦٠)

ومن كرامات الملك الصالح أنه كان يعرف اسم من يقابله لأول مرة، فعندما كان الخليفة والصالح والأكراد يتقلدون السيوف والتروس الخشبية في طريقهم إلى مسجد الحسين وهم يهللون ويكبرون مثل الدراويش، قابلوا رجالاً بملابس عسكرية " فلما نظر مقدم القوم إلى الخليفة والأكراد.....مد يده إلى الملك الصالح وقال خذ هذا وادعى لي فقال الصالح يا هذا أنا ادعى لك من غير شيء..... فتعجب غاية الإعجاب وكيف أنه ناداه باسمه ولم ينظره إلا في هذه الساعة"(٦١) وكان هذا الرجل اسمه شاهين والذي عينه الملك الصالح وزيرًا له.

كما كان للصالح كرامات أخرى كانت سببًا في هلاك جنود أيبك وحماية مصر من خطره، فيقول الراوي أن الأمير عز الدين أيبك سار إلى مصر للاستيلاء عليها

ولكن أصابه مرض شديد وجنوده ضلوا الطريق وهم تائهون في الصحارى وطلبوا منه العودة إلى ديارهم وهنا قال لهم أيبك " إن هذا الرجل من أولياء الله الصالحين ومن المتوكلين على رب العالمين وانى من يوم عزمت انى اغزيه وأنا مريض بالمرض الشديد وقد صحت عندي هذه الكرامات الظاهرة"(١٢) وكأن الراوي هنا يؤكد أن الملك الصالح الفقير إلى الله والمتوكل عليه، ذو التقوى والورع والعدل، كل هذا جعله في حماية رب العالمين فجعل أيبك يرتمى تحت قدميه ويقبل الأرض بين يديه ويطلب منه الأمان والعفو، فعفا الصالح عنه وجعله من جملة خدمه.

ومن أهم معجزات الصوفي كما تراها الطرق الصوفية، التنبؤ بالغيب عمومًا والعلم بما يحدث في أماكن بعيدة عنه كأنه يرى الأحداث والأشخاص في البلورة السحرية أو كأنه مكشوف عنه الحجاب كما يقول العامة، فتقدم لنا السيرة قصة أخرى تفسر هذه الميزة ، فالصالح رأى نفسه في المنام وحيدًا في صحراء قفراء وحوله ضباع وهو بدون سلاح أو مُعين حتى شاهد خمسة وسبعين سبعًا فتكوا بالضباع، وهنا فكر الملك الصالح في شراء مماليك لحمايته، وحدد بعض الصفات في أحدهم فكان الظاهر بيبرس، والذى سماه الراوي محمود العجمي- وطوال رحلة تاجر المماليك السلطاني في البحث عن مماليك كان الصالح نجم الدين يرى ما يحدث هناك ويأتي له في المنام – كما جعلته السيرة بمثابة الابن للصالح نجم الدين أيوب الذى تولى حكم مصر فيما بعد، ويظهر الظاهر بيبرس في الملحمة كغلام مريض ذليل محتقر اسمه محمود العجمي "لا يأكل ولا يشرب ولا ينام من شدة المرض والأسقام"، ولكن الأمير أيدمر وتاجر مماليك السلطان الصالح أيوب واسمه في السيرة الخواجة علي ابن الوراقة عطفا عليه وأدركا من ذكائه وفصاحته أنه أمير من أولاد الملوك من أرض خوارزم، ووجد فيه ابن الوراقة نفس الصفات التي طلبها الملك الصالح في مملوكه، فأكرماه واعتنيا به إلى أن فتحت شهيته واشتاق لأكل "كشكًا بالدجاج"، ومع مرور الوقت شفي وصار محترمًا ومهابًا، وتتوالى الأحداث في السيرة إلى أن دخل القاهرة، وبعد مضي الأيام في القاهرة تبناه الملك الصالح وزوجته فاطمة شجر الدر ليصبح ولدًا لهما ويكون للملك الصالح الفضل في وصول بيبرس إلى الحكم كأنه صاحب كرامات وتنبأ بشأنه في المستقبل.(١٣) فتحقق بالفعل ما تنبأ به الصالح وصار الظاهر بيبرس يتنقل من منصب لآخر حتى اصبح بطلاً حقيقيًا، ونال الانتصار على الصليبيين في الحملة الصليبية السابعة على مصر ثم الانتصار على المغول وحماية العالم الإسلامي فتولى الحكم ووضع قواعد وأسس لدولة جديدة، ولذا فهو المؤسس الفعلي للدولة المملوكية.

وهكذا كانت الصورة المحببة شعبيًا للسلطان للصالح نجم الدين أيوب والتي رسمتها السيرة الشعبية، فلقد رأت العامة في الملك الصالح، ملكًا عادلاً نقيًا يكره أن يأكل من الأموال العامة كما يكره الظلم والجور ولذلك صوره الخيال الشعبي في صورة الزاهد صاحب الكرامات وأفعال ما وراء الطبيعة والمعجزات، كما أنه لم يأكل إلا من عمله بصناعة المقاطف الخوص ويأكل من طعام العامة، الدقة والقراقيش.

ويجدر بنا أن نتوقف قليلاً لنتعرف على الملامح العامة لشخصية الصالح نجم الدين أيوب كما رأها وتحدث عنها مؤرخو عصره، فقدموا لنا دلالات تاريخية عن ولى الله المجذوب، ربما نفهم ما فعله الراوي وكيف يُشكل الوجدان الشعبي صورة الأبطال والأحداث، فتذكر المصادر التاريخية عن شخصية الصالح نجم الدين أنه " كان ملكًا شجاعًا حازمًا مهيبًا لشدة سطوته وفخامة ناموسه، مع عزة النفس وعلو الهمة، وكثرة الحياء، والعفة وطهارة الذيل، وصيانة اللسان من الفحش في القول، والإعراض عن الهزء، وشدة الوقار ولزوم الصمت.... وهو في غاية الوقار ولا يرفع بصره إلى من يحادثه، حياء منه، ولم يسمع منه قط في حق من خدمه لفظة فحش... ولا عرف من النكاح سوى زوجته وجواريه...".(١٤)

أما عن أحوال المملكة في فترة حكمه فيقول المقريزي "وكانت البلاد في أيامه مطمئنة والطرق سابلة.. وكان يجرى على أهل العلم والصلاح المعليم والجرايات من غير أن يخالطهم، ولم يخالط غيرهم لمحبته في العزلة ورغبته في الانفراد، وملازمته الصمت، ومداومته على الوقار والسكون".(١٥)

وعندما سقطت دمياط في أيدى الصليبيين في الحملة الصليبية السابعة عام (٦٤٧هـ/١٢٤٩م) شعر الصالح نجم الدين بالمرارة والألم مع مرضه الشديد وأمر بإعدام عدداً من الفرسان الذين هربوا من المعركة(١٦)، ولكنه لم يستسلم للهزيمة واستعد جنوده للقتال وأثناء ذلك أحس بدنو أجله فنودى في مصر، من كان له على السلطان أو عنده شيء فليحضر ليأخذ حقه "ثم مات السلطان الصالح نجم الدين أيوب صغيرًا في السن عن عمر أربع وأربعين سنة شهيدًا في ساحة الجهاد ضد الصليبيين بمدينة المنصورة.

هذه هي صورته في كتب التاريخ ودوره البطولي في الدفاع عن البلاد، ولقد مات في ريعان شبابه بعد حياة حافلة بالصراعات والمآسي والمرض وانشغاله بتعمير البلاد وتحسين أحوال العباد، وبهذا يمكن القول أن سيرته التاريخية وجهاده في الدفاع عن الدين وعن البلاد الإسلامية من الخطر الصليبي كانت السبب في أن الخيال الشعبي وضع الصالح نجم الدين في قالب صوفي متميز وجعله يأتي بالخوارق والمعجزات وينكشف عنه الحجاب وصاحب كرامات، في حين تغافلت العامة عن بعض التجاوزات في حكمه وركزت فقط على أخلاقه الطيبة وجهوده المضنية في حماية الدولة الأيوبية التي غدت في تلك الفترة ممزقة وضعيفة يتصارع رجالها ويختلفون في الأهداف والمصالح بعكس الصورة التي كانت عليها الدولة في عهد صلاح الدين الأيوبي الذى وحد الجهات معًا تحت لواء الإسلام والجهاد.

٤/٦-الظاهر بيبرس والتصوف في السيرة

تناولت السيرة الشعبية أيضًا علاقة السلطان الظاهر بيبرس بالصوفية والمتصوفة واحتفت احتفاءً كبيرًا بهم، حيث تنسب الظاهر بيبرس إلى الصوفي سيدى إبراهيم الدسوقي وربطته بالسيد أحمد البدوي وجعلته أبنًا روحيًا له ومن أفضل مريديه فيحظى بعنايته ورعايته فيصل إلى منصب الحاكم للبلاد ويحقق البطولات والانتصارات بفضل دعاء السيد البدوي له ويصير محبًا لأولياء الله، فيحكى الراوي قصة حياة الظاهر بيبرس في شبابه وتنقله من تاجر إلى آخر موضحًا الظروف التي جمعت بيبرس بالسيد البدوي فيقول "فلما كانت تلك الليلة أخذه المنام بأمر مدبر الأكوان، لما سبق في علم الملك الحنان المنان، فبنما هو في شدة أسقامه وقد استغرق في منامه....وإذا قد ظهر في ذلك المكان نور عظيم يأخذ البصر السليم، وفى عقب ذلك النور رجل عابد زاهد شكور.... وأقبل رجلان قد صفوا الكراسي في الجبهتين، ثم أتوا بكرسي كبير ووضعوه في صدر ذلك المجلس وصاح الرجل الأول وهو نقيب الرجال وهو يقول: يا سادة الأرض ذات الطول والعرض، احضروا ذلك المحضر، وكما قال قطب الأقطاب الأكبر سيدى أحمد البدوي، والشريف العلوى صاحب الإمداد النبوي، فعند ذلك أقبل الرجال كأنهم أقمار.....ثم قال الرجال: أين السلطان، وبطل الأبطال وعين كل إنسان؟ فقال لهم النقيب: تأنوا حتى يحضر باقي الأقطاب.... فنهض الجميع ووقفوا على كراسيهم وأجلسوه وقبلوا يديه ثم أمرهم بالجلوس.... وبعد ذلك فقال أحد الأربعة: يا سلطان الرجال وبطل الأعيان، هذا ملك الزمان وفارس العصر والأوان، وهو الذى ينصر الإسلام، ويقيم الأحكام، ويذل جيوش اللئام، فقال الثاني: هو هذا الذى يفتح السواحل والبلاد، وتطيعه أهل السواد، وينصره النبي الهادي، فقال الثالث: سبق في علم الله أن كل شيء بقضاء الله فاطلبوا من الله أن يكشف ضره وبلاءه، فقال الآخر: اطلبوا من خالق البرايا واسألوا صاحب العطايا أن يزيل جميع المضرات، فما منكم إلا وهو مجاب الدعوات.... فقال السيد أحمد البدوي: اعلموا أن هذا ولدى، ولابد أن يأخذ عهدى، ويحفظ ودى، وأنا سألت الله العظيم رب موسى وإبراهيم وزمزم والحطيم، أن ينصره على جميع أعدائه، ويذل له العتاة، فقال الدسوقي: أسال الله العظيم رب موسى الكليم أن الله يريه ليلة القدر عن قرب ويكون دعائه فيها مجيب، فقال الجيلاني، أسال الله تعالى يعلى قدره، ويدبر أمره، ويهدى سره، ويطيل حكمه، فقال صاحب الوقت: اللهم اشف كل من كان في هذا المكان لأجل خاطر هذا الإنسان".[٦٧]

ويظل الظاهر بيبرس في رعاية وحماية أولياء الله الصالحين وآل البيت، فالسيدة نفيسة رضى الله عنها تظهر في المنام لرجل وزوجته على صلة بالظاهر بيبرس وفى يدها ولد كأنه البدر وقالت لهما: "أنا عمة الحسن والحسين... وهذا هو محمود المكنى بيبرس وهو الذى تفتح على يديه بلاد الكفار ومداين أهل الأشرار وهو صاحب الفن والوقار وتكون مصر في حكمه، ويكتب اسمه على السواحل والأقطار، هذا الأمير بيبرس أبو الفتوحات والنصر يسمى الظاهر وسوف يكون ملكًا وسلطان وتذل له رقاب الإنس والجن"[٦٨]، وكلما ضاق به الحال وشعر بيبرس بالألم والحزن أو حدثت له مشكلة ما، يذهب إلى مسجد السيدة نفيسة ويبسط يده بالدعاء ليقضى الله له حاجته، ويناجى السيدة نفيسة أن تبقى بجانبه ويطلب منها الخير والصلاح والمشورة فيما يفكر فيه، ومن ثم ترضى عنه وتأتى له في المنام لتطيب خاطره وتهدأ من روعته وتطمئنه على المستقبل الذى يخشاه.[٦٩]

والحقيقة التاريخية تذكر أنه نظرًا لاتساع نفوذ الصوفية وتزايد مؤيديهم من عامة الشعب لجأ الظاهر بيبرس إلي التقرب منهم والتودد إليهم بل والتذلل لهم، ويؤكد ذلك مدون سيرة الظاهر بيبرس، ففي عام٦٦١م زار السلطان الإسكندرية وتوجه لزيارة الشيخ صالح القباري، واستأذن في الزيارة فلم يأذن للسلطان بدخول مسكنه ثم تنازل الشيخ وقابله في بستان الدار ثم ذهب لزيارة الشيخ الشاطبي[٧٠]. ودليل

آخر على زيادة قربهم من السلطان بيبرس، أنه أذن لهم بمصاحبته في حملاته العسكرية حيث صاروا جزءًا مهما من جيشه على سبيل التبرك مثل حملة فتح أرسوف عام (٦٦٣هـ/ ١٢٦٥م) التي برز فيها الفقراء الصوفية كما حرص الظاهر بيبرس على زيارة قبر أحد العباد الزهاد قرب أرسوف قيل أن المسلمين والفرنجة يعظمونه[٧١] وفي ظل هذه الظروف برزت شخصية لبست عباءة المتصوفة وقربها الظاهر بيبرس ومنحها سلطات واسعة بشكل غير رسمي هذه الشخصية هي الشيخ خضر المهراني العدوى الذى اسماه الراوي في السيرة بالسيد البدوي.

وفيما يخص اتصال الشيخ خضر بالظاهر بيبرس فقد جاء الاتصال عن طريق الأمير سيف الدين قشتمر العجمي، الذي كان محبًا للتصوف ومن هنا تتبع آثار الصوفية الأعلام وجلس إليهم ومن بين من أعجب به من مشايخ التصوف كان الشيخ خضر، الذي تردد إليهم كثيرًا في معتكفه في جبل المزة، ومن هنا نشأت بينهم صداقة جعلت الشيخ خضر يسر إليه بكثير من الأمور ومن أهمها أن زميله الأمير ركن الدين بيبرس سوف يكون سلطانًا، وكثيرًا ما تنبأ بأخبار لبيبرس فتحقق ما تنبأ به فأخبر الأمير قشتمر بيبرس بذلك، فتردد إليه الظاهر في جبل المزة وذلك أثناء هروبه من مصر عقب مقتل أستاذه أقطاي ولجوئه إلي الناصر صاحب دمشق، فأكد له البشرى ويقال أنه حدد له زمان ولايته[٧٢]، ولما ولي الظاهر بيبرس السلطنة عام ٦٥٩هـ كانت العلاقة قد توثقت بين الشيخ خضر وقشتمر العجمي الذي استغل الظروف أثناء زيارة الظاهر لدمشق فذكره بالشيخ خضر وبما تنبأ به من قبل للسلطان من خير وتحقق، فسأل السلطان عن خبره فأعلمه قشتمر أن الشيخ خضر معتكف في مغارة قرب قبر أبي هريرة رضي الله عنه، فتوجه إليه السلطان بنفسه، وبعد حديث طويل أمر السلطان الشيخ خضر بترك المعتكف وملازمته في حله وترحاله، ومما زاد في حب السلطان للشيخ مدح الأمير سيف الدين أتامش العجمي فيه، الذي كان على علم بنبوءة الشيخ بولاية بيبرس أمر السلطنة[٧٣]، وكان بيبرس قد طلب من الشيخ خضر كتم النبوءة حتى لا يكون ذلك سببًا لتعرضه للخطر[٧٤]. وهكذا اتصل الشيخ خضر بالظاهر بيبرس ونتج عن هذا الاتصال كثير من المنافع للطرفين.

٧-الدفاع عن البلاد الإسلامية في السيرة

٧/١-الملك الكامل الأيوبي وبيت المقدس

إن الدفاع عن الدين وحماية الوطن الإسلامي واجب وفرض على كل إنسان مسلم، يقوم به بشتى الطرق والوسائل الممكنة وغير الممكنة، وهو في حد ذاته ركيزة قوية من ركائز الهوية الإسلامية تتجلى بوضوح في السيرة الظاهرية، وخاصة ما قام به الملك الصالح نجم الدين أيوب والظاهر بيبرس لحماية العالم الإسلامي من العدوان الصليبي في الحملة الصليبية السابعة على دمياط. وتحمل آيات القرآن الكريم وأحاديث سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مصر، فضلاً عما تثبته أحداث التاريخ، وهناك الكثير من الأدلة تؤكد على حقيقة خصوصية مصر ومكانتها في الإسلام، وأنه لا انفصال ولا تعارض بين ولاء المسلم لدينه وولائه لوطنه، بل تؤكد أن ولاء المسلم لوطنه هو من صميم الإيمان، من ذلك الحديث الشريف: "من مات دون أرضه فهو شهيد، ومن مات دون ماله فهو شهيد، ومن مات دون عرضه فهو شهيد." لقد أعطى المولى عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم مصر - دونا عن باقي بلاد الأرض قاطبة - قدرًا هائلا من الخصوصية بما يعد تكريمًا وتشريفًا وتعظيمًا لهذا البلد بالذات. وبقدر ما في هذه الخصوصية من تكريم وتشريف لمصر وأبنائها، بقد ما هو تكليف واقع على كاهلهم، شرفَّهم المولى عز وجل بتحمل عبأه، ويرتبط بقدر هذا البلد في الدفاع عن الإسلام، وما هو منوط بأبناء مصر من حماية مقدسات المسلمين وحرماتهم، وتبليغ رسالة الإسلام على الدوام والاستمرار. فالمسألة إذن ليست مسألة وطن وإن كان فريدا في حياته، فريدا في مولده، ولكنها مسألة وطن أراد الله تعالى أن يرتبط مصيره بمصير الإسلام على الأرض.

وقد ذكرت السيرة الملك الكامل مرة واحدة بأنه بعد وفاة أبيه صلاح الدين الأيوبي "جلس على كرسي أبيه وقد أطاعه جميع أهله وذويه وحكم بين الناس بالإنصاف والعدل وترك الجور والإسراف وعدل في الرعية سنة كاملة وبعد ذلك طلب الخراج من البلاد فأطاعته سائر العباد وحملوا إليه الأموال والجواهر الثقال..... وأنجب ذكرًا سماه نجم الدين"[٧٥]. والحقيقة التاريخية تذكر أن الملك الكامل هو ابن العادل أخو صلاح الدين وليس ابنه ولكننا في السيرة الشعبية لا نلوم على الراوي في خلط الأسماء وأنسابها لأنه يهتم فقط بالأحداث ومدلولها أما الأسماء فيستخدمها لكي يصل إلى نقطة أخرى مهمة في روايته. كما تذكر أنه كان رجلاً عفيفًا وكريمًا وينفق الأموال على الفقراء والمساكين وخصص لهم رواتب شهرية وكان محبًا للعلماء ومجالستهم وسماع مناظراتهم ومغرمًا بسماع الأحاديث النبوية وغيرها من الصفات

والأخلاقيات الرشيدة[٧٦] ورغم ذلك تجاهلته السيرة الشعبية ويرجع سبب تجاهل السيرة للكامل الأيوبي إلى الحقيقة التاريخية القائلة بأنه سلم بيت المقدس للملك فردريك الثاني دون قتال أثناء أحداث الحملة الصليبية السادسة على دمياط عام ١٢٢٩م في مقابل رحيل الصليبيين عن دمياط، مما أغضب الشعب المصري بل والعالم الإسلامي الذى رأى أنها كارثة حقيقية وليست هدنة وأنه ضحى بالمصلحة الإسلامية العامة في سبيل مكاسب إقليمية كان من الممكن تحقيقها دون هذا التخاذل والخزي والعار الذى لحق بالمسلمين بسببه تصرفه البشع. وهنا يصف لنا المؤرخ ابن واصل ذلك الوضع البائس بقوله "وللكامل هفوة جرت منه، عفا الله عنه لأنه سلم بيت المقدس إلى الفرنج اختيارًا، نعوذ بالله من سخط الله ومن موالاة أعداء الله".[٧٧]

ويستكمل المقريزي صورة الفاجعة ويرسم لنا صورة حيوية ونابضة ومعبرة لرد فعل شعبي تجاه السلطان الكامل الأيوبي موضحًا أن تلك الهدنة كان مدتها عشر سنين وخمسة أشهر وأربعين يومًا، ثم يقول: "فنودى بالقدس بخروج المسلمين منه، وتسليمه إلى الفرنج، فاشتد البكاء وعظم الصراخ والعويل، وحضر الأئمة والمؤذنون من القدس إلى مخيم الكامل، وأذنوا في غير أوقات الصلاة، فعز ذلك عليه، وأمر بأخذ ما كان معهم في الستور والقناديل والفضة والآلات وزجرهم، وقيل لهم: امضوا حيث شئتم فعظم على أهل الإسلام هذا البلاء، واشتد الإنكار على الملك الكامل وكثرت الشناعات عليه في سائر الأقطار".[٧٨] وهذا يعنى أن الشعب المصري لم يغفر للملك الكامل ذلك الخطأ الفادح سواء في المصدر التاريخي أو في السيرة الشعبية التي تغاضت عنه لأنه بتسليم القدس للعدو فإنه تنازل بسهولة عن أهم رموزه الدينية والحضارية، فبيت المقدس أولى القبلتين وثالث الحرمين تُعَدّ جزءًا هامًا من الهوية الإسلامية للعالم الإسلامي ولذ نجد الراوي الشعبي يذكره عابرًا ليدين خيانته للإسلام والمسلمين وبالتالي فالسيرة عبرت بدقة ووضوح عن ضرورة الدفاع عن مدينة مقدسة وأكدت على أن حماية بيت المقدس والعناية به ركيزة من ركائز الهوية الإسلامية.

٢/٧-بيبرس يدافع عن مدينة دمياط أثناء الحملة الصليبية السابعة

في حقيقة الأمر كانت حملة لويس على مصر عام ١٢٤٨م حدثًا مرتبًا وله أسبابه، فالصالح نجم الدين أيوب استطاع أن يمحو العار الذى خلفه والده الكامل، واسترد بيت المقدس عام ١٢٤٤م ولذا بدأت الدعوات في أوربا لتحرض ملك فرنسا لاستعادة المملكة مرة أخرى[٧٩]، ونجد أن السيرة الشعبية الظاهرية تفسر لنا فهم المصريون للعلاقة بين المسلمين والصليبيين الذين كانوا يسعون دائما للغزو والاستيلاء على الأراضي الإسلامية والمسلمون لا يكلون عن الدفاع المستمر، وأن هذا هو سبب الأساسي للحملة الصليبية والذى اتضح فيما بعد في السيرة. فيحكى لنا الراوي أن بداية الأحداث منذ أن قام الجاسوس جوان النصراني الكافر عالم الملة المسيحية بنقل الأمير بيبرس مخدرًا بالبنج إلى جنوة للانتقام منه، وعلى الفور قام الصالح نجم الدين أيوب ولى الله المجذوب بالاستعداد عسكريًا وشن حملة عليه ونجح في إذلال ملك جنوة في بلاده وفداء نفسه بالمال، فاستنفر جوان ملوك المسيحيين للثأر خشية تمكن بيبرس وتملكه مما يمهد لحرب ضروس يخوضها لطرد الصليبيين وقطع دابرهم وكف أيدهم عن الدولة الإسلامية.[٨٠] فيرى الوجدان الشعبي أن عودة بيت المقدس إلى المسلمين أثارت الغضب والرغبة في الانتقام من المسلمين فاجتمع ملوك أوربا لتجهيز حملة ضخمة لتدمير مصر القلب النابض للعالم الإسلامي والمدافع عنه وللتخلص من الملك المسلم لكونها مدينة إسلامية مقدسة للمسيحيين وللمسلمين على حدٍ سواء.

ويقص علينا الراوي أخبار هؤلاء الجبابرة الكفار والسبب في مجيئهم "أن جوان لما هرب من عند الرين حنا قال له سيف الروم وما تريد أن تفعل فقال له أريد أن أركب على بلاد المسلمين لعلى آخذ بالثأر وأجلى عن نفسي العار ثم سار اللعين إلى الخلوات فاجتمع بهؤلاء الأربعة وكان مقامهم في قلعة على سن الجبل يقال له جبل المرور يمر عليه المسافرين وكان مقامهم في الجبل لأجل نهب التجار وقتل المسافرين فلما دخل عليهم جوان استقبلوه وحيوا مثواه وذبحوا له خنزيرة تحت رجليه ولما أن استقر به الجلوس بكى واشتكى فقالوا له ما يبكيك يا عالم الملة فقال ابكي على ملة زرارة لم بقت تساوي زبلة حمارة وقد ظهر يا أولادي غلام ابن حرام يقال له بيبرس وهو الذي يهد الصوامع ويبنيها جوامع ويهد الكنايس ويجعلها مدارس ويسد بلاد أهل الطغيان بالزفت والقطران وقد أتاني السيد المسيح في المنام وقال لي لا تقع لك النصرة إلا على فرعه وأخيه فرعية والملكين الآخرين بولص وحنين فأتيت إليكم يا أولادي واعلمتكم بما قال المسيح وقد أوعدكم النصر وأوهبكم في الآخر بسقر ففرحوا فرحا شديدا ما عليه من مزيد ثم جمعوا الرجال

وفرقوا عليهم الأموال وسار بهم جوان إلى أن أتوا إلى ذلك المكان"(٨١)، وهنا يتبين لنا أيضًا أن الصليبيين لم يعترفوا بالهزيمة السابقة، فاتخذوا حجة إعادة الكنائس القديمة لحالها زريعة لغزو مصر فى حين أن الحقيقة التاريخية أثبتت عكس ذلك.

وقد عظمت السيرة دور بيبرس في الحملة أيما تعظيم فقد جعلت عدم مشاركته في القوات المصرية في البداية سبب الهزيمة حين تم خداع أيبك من قبل جوان أما بيبرس فقد خرج من السجن ولبى نداء الواجب دون توان وخرج على رأس القوات المصرية ووضع الخطط المناسبة لإدارة المعركة من حيث توزيع القوات أو إدارة المعركة وهو ما كفل النصر أمام دمياط وفي المنصورة وفارس كور حتى قطع دابر القوات الغازية، وفي خضم المعركة كان يعظ الملك تورانشاه حتى لا يشرب الخمر حتى ينزل الله النصر على المؤمنين(٨٢)، وبسبب الدور الأكبر لبيبرس في نصر المنصورة وما جلبه للإسلام والمسلمين من انتصارات في عين جالوت وبعد ولايته للسلطنة وتحقيقه فوزًا ساحقاً على الصليبيين في بلاد الشام، كل ذلك جعل السيرة الشعبية تنسب إليه كل الانتصار وإدارة كل المعارك وتصفه بالتقوى والورع والصلاح خاصة أنها كانت معارك دفاعية عن الإسلام والمسلمين وليست هجومية.

وعلى الجانب الآخر كانت الذاكرة الشعبية على قدر كبير من الوعى وفهم الأحداث، فوصفت تورانشاه ابن الملك الصالح نجم الدين بأنه سكير لا يترك الشرب وأظهرت بيبرس في ثوب المحافظ على الشرع المستحق للعرش وفي النهاية برأت السيرة بيبرس من دم تورانشاه الذي سقط من فوق برج خشبي أثناء متابعته للمعركة فخر قتيلا وكاد بيبرس يقتل بسبب ذلك حين اتهمه الأمراء بأنه هو من القاه من فوق البرج غير أن العناية اللاهية أنقذته حين قام تورانشاه من موته وأخبر الجميع أن بيبرس بريء ثم عاد للعالم الآخر.(٨٣) مما يدل على تدين الشعب المصري من ناحية ووقوفه بجانب الحاكم المسلم التقى الذى حمى الإسلام وحافظ على الدولة من ناحية أخرى.

هذا أيضًا ما اتفقت عليه المصادر التاريخية مع السيرة الظاهرية في توضيح شخصية تورانشاه الذى قتله المماليك بسبب فساد أخلاقه الشخصية وبأنه كان عديم الخبرة وجاهل بشئون الحكم والسياسة و سيء التدبير كثير الشراب، ومن ثم ابعده الملك الصالح عن مصر وولاه ديار بكر في أقصى شرق مملكته حتى يكف عادية شره(٨٤)، كما وصفه ابن الجوزي بأنه "سيء التدبير ذا هوج وخفة ". كما أحضر معه من ديار بكر مجموعة من الندماء خصهم بالإقطاعيات دون المماليك المصريين، وأخذ يعد للخلاص من المماليك بعد ارتفاع شأنهم عقب النصر على الصليبيين، ونتيجة لسكره وطيشه فقد كان يضرب الشموع بالسيف ويسمى كل منهم باسم أحد الأمراء ومن هنا قرر المماليك الخلاص منه قبل أن يسبقهم كما أساء لشجر الدر التي أدارات البلاد حتى عاد وكانت نهايته في برج خشبي حين هجم عليه المماليك ففر اليه مجروحا فاشعلوا فيه النار فسقط في الماء ليموت جريحًا حريقًا غريقًا(٨٥)، وقد أكد ابن واصل أن بيبرس البندقداري هو أول من ضربه حين قال "دخل ركن الدين بيبرس البندقداري.... فجذب سيفه وحمل على المعظم فجرحته جرحا خفيفًا ورمى ركن الدين بيبرس السيف من يده رعبا وهرب" واتجه أقطاي إلى برج خشبي فاشعلوا فيه النار حتى نزل واستجار بأقطاي "قصده حينئذ ركن الدين بيبرس ثانية وبيده السيف فمر يعدو إلى جهة النيل.... تبعه ركن الدين بيبرس فضربه بالسيف فقتله"(٨٦).

خاتِمَةٌ

هذه بعض الملامح العامة التي اعتمدت عليها من السيرة الظاهرية لعلاج قضية ارتباط التراث بالهوية الإسلامية، ولذا من المهم عرض بعض الملاحظات في هذا الموضوع:

السيرة الشعبية تكاد تكون رؤية وجدانية للتاريخ وأحداثه وأبطاله ولا تنتمي لعصر بعينه إنما هو نتاج مستمر في إطار فني تلقائي، ولذا فالسيرة مجهولة المصدر دائماً وتتناقل على ألسن الرواة الذين يضيفون إليها ويعدلون في أحداثها وفى بناء شخصيتها.

ولأن الحكاية الشعبية إبداع فني يشكله وجدان الجماعة فنجد أن السيرة الشعبية تختار شخصًا تاريخيًا وتعيد صياغته في إطار شعبي يلبى حاجات الجماعة ويفسر التاريخ لصالح الناس، ولذلك فإن الراوي يصور بطلاً ما يحمل الصفات والقيم والأخلاقيات التي يفضلها العامة في زعمائهم، كما يحور الشخصيات التاريخية الواقعية بشكل يوافق الرؤى الشعبية فلا يلبث الحدث التاريخي أن يتوارى خلف تراكمات الخيال التي تصنع متنفسًا حقيقيًا للمشاعر الشعبية من ناحية وتبرر الإحباط واليأس في وقت الأزمات.

تعبر السيرة عن التدين الشعبي في ذلك الوقت وركائز الهوية الإسلامية لدى المجتمع، وبالتالي فالسيرة الشعبية لم تقصد التحقيق والتدقيق في

الحدث التاريخي بل اهتمت بالمغزى فهي تشتمل على حقائق وكذلك على خرافات أو خيال محض فيقوم الراوي بتنظيم الأشخاص في سلك واحد رغم تباعد السنوات بينهم فهو لا ينظر إلى فوارق الزمان والمكان، كما نجد في السيرة الاعتماد على الأولياء الصالحين والجن والخرافات المنسوجة حول الكائنات ذات القوة الخارقة.

فصورت السيرة الظاهرية الصالح نجم الدين أيوب في صورة الزاهد صاحب الكرامات وفاعل الخوارق والمعجزات ولا يأكل إلا من عمل يده، كما كان لزوجته شجر الدر نصيبًا من الخيال الشعبي فصورتها أميرة حرة وليست جارية وأنها سيدة متدينة عطوف محسنة تجول في البلاد لتحسن إلى العباد وجعلت الظاهر بيبرس من مريدي السيد البدوي.

قدمت السيرة الظاهرية صورة واضحة ومعبرة عن ركائز وأساسيات الهوية الإسلامية كالإيمان بالله ورسوله قولاً وفعلاً، وأخلاقيات المسلم كالرحمة والعطف على المسلمين وغيرهم والتصدق على الفقراء والمساكين، والدفاع عن الإسلام وبلاد المسلمين وصورت مَنْ يتغافل عن ذلك بالخائن لدينه وأهله فتعمد الراوي الشعبي تغافله وعدم ذكره.

الهَوامِشُ:

(١) محمد عمارة، **الأعمال الكاملة للشيخ جمال الدين الأفغاني**، تحقيق ودراسة، دار الكتاب العربي، ب.ت، ص ١٣١.

(٢) محمد عمارة، **التنوير بين العلمانيين والإسلاميين**، جمعية المركز العالمي للتوثيق، دار النهضة المصرية، ٢٠٠٧م، ص٣٧.

(٣) على زيعور، **الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨م، ص ١٥٠-١٥١.

(٤) ساطع الحصري، ما هي القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥م، ص ٢٥٠-٢٥١.

(٥) خليل نورى العانى، **الهوية الإسلامية في زمن العولمة**، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، ٢٠٠٩م، ص ٣٤-٣٥.

(٦) طه حسين، **مستقبل الثقافة في مصر**، دار المعارف القاهرة، ١٩٩٦م، ص ١٥.

(٧) جمال سلطان، **"صراع الهويات وخصائص الهوية الإسلامية"**، منشور على موقع الشبكة على الإنترنت: (www.islamweb.com)

(٨) عبد الكريم بكار، **الرحلة إلى الذات (تجديد الوعي)**، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٠م، ص٦٩-٧٠.

(٩) خليل نوري، **الهوية الإسلامية**، ص٤٥.

(١٠) سورة البقرة، الآية (٢٨٥).

(١١) أشرف صالح محمد سيد، **الدور الحضاري في الوطن العربي أسباب الدمار والتلف**، جائزة النور والإبداع، دورة المفكر عبد الله الصائغ، مؤسسة النور للثقافة والإعلام، ص٧.

(١٢) سلامة سالم سلمان، **دور المصادر التراثية في تحقيق التنمية المستدامة مع بيان دور المنظمات غير الحكومية في إدارة المصادر التراثية**، ندوة الاتجاهات الحديثة في إدارة المصادر التراثية، تونس٢٠٠٧.

(١٣) محيى الدين ابن عبد الظاهر، **الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر**، تحقيق د. عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٩٧٦م

(١٤) شافع بن على الكاتب، **حسن المناقب المنتزعة من السيرة الظاهرية**، تحقيق د. عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٩٦٧م

(١٥) عز الدين بن شداد، **تاريخ الملك الظاهر**، تحقيق أحمد حطيط، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٠م.

(١٦) سوزان إبراهيم، مقال **"الظاهر بيبرس آخر السير الشعبية – اختفاء الحكواتية أوقف الإضافات"**، صحيفة الثورة – دمشق- الأحد ٢٧-٩-٢٠٠٩م.

(١٧) طبعت السيرة في القاهرة بدون تاريخ باعتناء عبد الحميد أحمد الحنفي بشارع المشهد الحسيني ونفذت منذ وقت طويل، كما أعيد طبعها في مجلد واحد في بيروت بالمكتبة الثقافية أيضا بدون تاريخ لكن تخلو من الأشعار. وأعيد طبع السيرة حديثا طبعة مصورة عن طبعة عبد الحميد أحمد حنفي وقدم لها جمال الغيطاني بالهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة عام ١٩٩٦م.

(١٨) **السيرة**، م١، ص ١٠.

(١٩) **السيرة**، م١، ص ١٩-٢٠.

(٢٠) **السيرة**، م١، ص ٢٧-٢٨.
(٢١) **السيرة**، م١، ص ٢٥.
(٢٢) **السيرة**، م١، ص ١٢٦.
(٢٣) شمس الدين أبي عبد الله بن القيم الجوزية، **جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، المؤيد، دمشق، ١٩٩٢م، ص١٢٣، ١٢٩.
(٢٤) **السيرة**، م١، ص ٦٥.
(٢٥) **السيرة**، م١، ص ٦٥-٦٨.
(٢٦) **السيرة**، م١، ص٣٠-٣٤.
(٢٧) أبو عبد الله محمد بن الحاج، **المدخل إلى الشرع الشريف**، (القاهرة، ١٣٢٠هـ)، ج٢، ص١٠٧.
(٢٨) **ذيل وليم الصوري**، ترجمة د.حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ١٠٩-١١٠.
(٢٩) **سورة آل عمران**، الآيتان: ١٣٣-١٣٤.
(٣٠) **السيرة**، م١، ص ٢٥-٢٧، ٥٧، ٦١.
(٣١) **السيرة**، م١، ص ١٤٥-١٤٦.
(٣٢) **السيرة**، م١، ص ١٤٩-١٥١.
(٣٣) ابن شداد، **تاريخ الملك الظاهر**، ٣٠٠-٣٠٢، تقي الدين أحمد المقريزي، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، تحقيق محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧، ج٢، ص ١٠٦، أبو المحاسن يوسف ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، الهيئة العامة، ١٩٣٨م، ج٧، ص ١٨٠.
(٣٤) **السيرة**، م١، ص٣٦٣-٣٦٧.
(٣٥) أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، **الاعتصام**، دار بن عفان، بيروت، ١٩٩٢م، ج١، ص ٢٦٥.
(٣٦) الشاطبي، **الاعتصام**، ص٢٦٦.
(٣٧) عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**، المقدمة، دار الشعب، ج٦، ص٤٣٩ وما بعدها
(٣٨) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، **حسن المحاضرة**، ج١، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب، بيروت ١٩٦٧م، ص٢٩٥، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م، ج٤، ص ١٣٢-١٣٣.
(٣٩) للمزيد عن نشأة التصوف، راجع: إبراهيم بسيوني، **نشأة التصوف الإسلامي**، دار المعارف، ١٩٩٨م، ص ١١٠ وما بعدها.
(٤٠) محمد بن يوسف الكندي، الولاة والقضاة، تحقيق حسن أحمد محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ص ٤٤٠، تقي الدين أحمد بن على المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، دار صادر، بيروت، ب.ت، ج١، ص١٧٣، محمود إسماعيل عبد الرازق، **سو سيولوجيا الفكر الإسلامي**، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٠م، ج٢، ص ٨٣ وما بعدها.
(٤١) المقريزي، **الخطط**، ج١، ص٤٨٦.
(٤٢) عبد الوهاب الشعراني، **الطبقات الكبرى**، دار الفكر العربي، ب.ت، ج١، ص ١٣٠.
(٤٣) السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، المطبعة الحسينية، القاهرة، ١٩٥٧م، ج٤، ص ٦٥-٦٦، شمس الدين أبو العباس ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٩٨م، ج١، ص١٠٥، ج٢، ص١٧-١٨.
(٤٤) أبو الفدا الحافظ ابن كثير، **البداية والنهاية**، تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٨م، ج١٢، ص ٢٧٣، أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير، **رحلة ابن جبير**، تحقيق محمد زينهم، دار المعارف، القاهرة، ص ٥٩، المقريزي، **الخطط**، ج٢، ص٣٦٣.
(٤٥) عبد الله بن محمد بن إبراهيم ابن بطوطة، **تحفة النظار في غرائب الأمصار**، تحقيق كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢م، ج١، ٣٧-٣٨.
(٤٦) **السيرة**، م١، ص ٢١.
(٤٧) **السيرة**، م١، ص ٢٢.
(٤٨) **السيرة**، م١ ص ٢٠.
(٤٩) القادر نوري، **سياسة صلاح الدين الأيوبي في بلاد الشام والجزيرة**، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٦م، ص٤٣٨.
(٥٠) **السيرة**، م١ ص ٢٠-٢١.
(٥١) **السيرة**، م١، ص ٢٩-٣٣.
(٥٢) محمد الجوهري، **علم الفلكلور**، دراسة المعتقدات الشعبية، دار المعارف، ١٩٨٠م، ج٢، ص٤٧-٤٨.
(٥٣) المقريزي، **الخطط**، جـ ٤، ص ٤١٥؛ على مبارك، **الخطط التوفيقية**، جـ٦، المطبعة الآميرية ببولاق، القاهرة ١٣٠٥هـ، ص ٥٠.
(٥٤) **السيرة**، م١، ص٤٦.
(٥٥) المقريزي، **السلوك لمعرفة دول**، ج١، ص ٤٠٣.
(٥٦) **السيرة**، م١، ص ص٥٥.
(٥٧) **السيرة**، م١، ص٥٥.
(٥٨) **السيرة**، م١، ص٧٠.
(٥٩) **السيرة**، م١، ص٦٢.
(٦٠) **السيرة**، م١، ص٦٩.
(٦١) **السيرة**، م١، ص ٥٥.
(٦٢) **السيرة**، م١، ص٨٩.
(٦٣) **السيرة**، ج١، ص ٩٨-١٣٥، ٢١٢، ٢٧٦- ٣٠٠.
(٦٤) المقريزي، **السلوك**، ج١، ص ٤٤٢، ابن تغرى بردي، **النجوم الزاهرة**، ج٦، ص ٣٣١.
(٦٥) المقريزي، **السلوك**، ج١، ص ٤٤٢، شهاب الدين أحمد النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق محمد ضياء، الهيئة العامة، ١٩٩٢م، ج٢٩، ص ٣٣٦.
(٦٦) المقريزي، **السلوك**، ج١، ص٤٣٩، النويرى، نهاية الأرب، ج٢٩، ص ٣٣٥.
(٦٧) **السيرة**، م١، ص ١٤٢-١٤٤.
(٦٨) **السيرة**، م١، ص ٢٦٦.
(٦٩) **السيرة**، م١، ص ٣٢١-٣٢٢.
(٧٠) ابن عبد الظاهر، **الروض الزاهر**، ص ١٧٥-١٧٦، ابن شداد، **تاريخ الملك الظاهر**، ص ٢٧٢.
(٧١) ابن عبد الظاهر، **الروض الزاهر**، ص ٢٣٨-٢٣٩، المقريزي، **السلوك في معرفة دول الملوك**، ج ١، ق ٢، تحقيق د. محمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٩٣٩م، ص ٥٤٧.
(٧٢) ابن العميد، **النهج السديد**، ج٢، ص ٤٥٧؛ المقريزي، **المقفى**، ج٣، ص ٧٥١.

(٧٣) ابن أيبك الدوادارى، **كنز الدرر وجامع الغرر**، الجزء الثامن الدرة الذكية في أخبار الدولة التركية، تحقيق أولرخ هارمان، القاهرة، ١٩٧١م، ج٨، ص ٢٢١؛ مجهول، **ترجمة الشيخ خضر**، ضمن Holt (P.M), An Early Source on Shaykh Khaḍir al-Mihrānī، ص ٣٧؛ النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ج٣٠، تحقيق د.نجيب فواز والدكتورة حكمت فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٢٤٢.

(٧٤) ابن تغري بردي، **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**، ج٥، تحقيق د. نبيل محمد عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٢١٨.

(٧٥) **السيرة**، م١، ص ٤٤-٤٥.

(٧٦) جمال الدين محمد بن سالم بن واصل، **مفرج الكروب في أخبار بنى أيوب**، ج٥، تحقيق حسنين ربيع وسعيد عاشور، دار الكتب المصرية، ١٩٧٥م، ص ١٥٦- ١٦٠، النويري، **نهاية الأرب**، ج٢٩، ص٢٢٨.

(٧٧) شهاب الدين ابن العماد، **شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب**، ج٧، تحقيق عبد القادر الأرناؤط، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٩١م، ص ٣٠٤.

(٧٨) ابن واصل، ج٤، ص ٢٤٣، المقريزي، **السلوك** ج١، ص ٣٥٤، النويري، **نهاية الأرب**، ج٢٩، ص١٥١.

(٧٩) سعيد عاشور، **الحركة الصليبية**، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٩، ٢٠١٠م، ج٢، ص٢٧٥-٢٨٣.

(٨٠) **السيرة**، م٢، ص٩٢٦- ٩٦٠.

(٨١) **السيرة**، م٢، ص ٩٨٢.

(٨٢) **السيرة**، م٢، ص ٩٨١-٩٨٤.

(٨٣) **السيرة**، م٢، ص ٩٨٤-٩٨٦.

(٨٤) ابن تغرى بردى، **النجوم الزاهرة**، ج٦، ص ٣٦٤.

(٨٥) المقريزي، **السلوك**، ج١، ص٤٥٧-٤٥٨، ابن تغرى بردي، **النجوم الزاهرة**، ج٦، ص٣٧٠- ٣٧١، بيبرس المنصوري، **مختار الأخبار**، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٩٣م، ص ٨.

(٨٦) ابن واصل، **مفرج الكروب**، ج٦، ص ١٢٩-١٣٠.



الآثار السورية
بين نيران الاشتباكات والتعديات المتعمدة



خليل اقطيني
كاتب وصحفي
مدير مكتب صحيفة تشرين في الحسكة
الحسكة - الجمهورية العربية السورية

الأزمة السورية لم توفر شيئًا لا البشر ولا الشجر ولا حتى الحجر. هذه الجملة يدركها الجميع ويرددونها كلما تناقلت وسائل الإعلام أخبارًا عن حصول اعتداء على هذا الموقع الأثري أو ذاك في أنحاء الجمهورية العربية السورية. الأمر الذي يدفع للسؤال عن الفائدة المرجوة من الاعتداء على المواقع الأثرية التي هي في النهاية مجرد أحجار كما يقال. وبالمقابل نجد المعتدي يُظهر نفسه أنه باعتدائه يدرك أهمية هذه الأحجار، وأنها ليست أحجارًا عادية إنما هي تحمل في طياتها تاريخ أمة وحضارة شعب. وبالتالي هذه الأحجار تروي حكايات عمرها آلاف السنين. ولهذا هو يعتدي عليها من أجل محو الهوية الحضارية والثقافية للشعب السوري.

والأنكى من الاعتداءات نفسها، التبريرات التي تُقدّم لتلك الاعتداءات، هذه التبريرات التي تدفعك للاستفراغ وطرح كل ما في جوفك للخارج، وذلك لأن كلمة مقززة هي أبسط وألطف وصف يمكن أن يُطلَق على تلك التبريرات. فهل يُعقَل على سبيل المثال أن هناك أشخاصًا أو شعوبًا في القرن الحادي والعشرين يمكن أن تعبد الأصنام (التماثيل) حتى يجري الدم في عروق المجموعات المسلحة وتنتفض منتصرة للإسلام وتقوم بإعمال المعاول والرفوش بالتماثيل والرسوم والأبنية والجدران لكي لا يعبدها الناس (؟!). كالمواقع الأثرية التي دمرها ما يعرف بتنظيم داعش في مدينة تدمر بعد سيطرته على المدينة، حيث فجر قوس النصر الأثري ومعبد بعل شمين الذي يعود تاريخه إلى ألفي عام مضت. ونفس الحكاية جرت في مواقع متعددة من العراق. فهل يُعقل ذلك؟ ولاسيما في منطقة هي مهبط الأنبياء والرسل، والإيمان بالله الواحد الأحد راسخ في يقين شعبها رسوخ الجبال. نعود إلى ما بدأناه وهو أن الآثار لم تسلم من تداعيات الأزمة السورية. والاعتداءات عليها كانت متعددة وممنهجة إدراكًا لقيمتها المعنوية والمالية.



بين القانون والفتوى

يعود تاريخ البدء بأعمال التنقيب في سورية إلى فترة الانتداب الفرنسي، حيث كان موقع رأس شمرا (أوغاريت) أول المواقع التي تم التنقيب فيها وذلك عام ١٩٢٩. وشكل حوض الفرات الأدنى الموقع الثاني من خلال موقع ماري الذي نُقب فيه عام ١٩٣٤ والذي

يعود تاريخه إلى ٢٠٠٠ _ ٣٠٠٠ ق.م، وما بين ١٩٢٠ - ١٩٣٠ تم الترخيص للعديد من البعثات الأثرية للتنقيب في مواقع متعددة مثل المشرفة، الشيخ سعد، تل براك وغيرها. على امتداد حلب، الحسكة، حماه ودرعا. وبداية المواقع التي قامت المديرية العامة للآثار والمتاحف بأعمال التنقيب فيها كان موقع بصرى عام ١٩٤٧، بواكير هذه الأعمال كانت عام ١٩٥٤ حيث تم إنشاء مديرية التنقيب والدراسات الأثرية ضمن هيكلية المديرية العامة للآثار والمتاحف[١].



نفهم من هذا الكلام أن التنقيب عن الآثار قبل الأزمة السورية كان مقتصرًا على جهات مختصة تابعة للدولة متمثلة بالمديرية العامة للآثار والمتاحف ومديرياتها في المحافظات، وتقوم هذه الجهات بالتنقيب في المواقع الأثرية بشكل علمي ومدروس من خلال بعثات متخصصة من داخل البلاد وخارجها دون أن تُلحق ضررًا بالآثار الشاهدة على الحضارات البائدة. وذلك لأن المادة الرابعة من قانون الآثار السوري، الصادر بالمرسوم التشريعي (٢٢٢) تاريخ ١٩٦٣/١٠/٢٦، نصت على أن جميع الآثار الثابتة والمنقولة والمناطق الأثرية من أملاك الدولة العامة، ونصت المادة ٤٢ من القانون نفسه على أن السلطات الأثرية وحدها صاحبة الحق بالقيام بأعمال الحفر والسبر أو التحري في الجمهورية العربية السورية ولا يجوز لأي فرد أن يقوم بالتنقيب في أي مكان حتى ولو كان ملكًا له[٢].

ويصنف هذا القانون الآثار إلى نوعين ثابتة ومنقولة وبموجبه كل ما هو في باطن الأرض ملك للدولة ولا يجوز التصرف به، والسلطة المعنية لحماية وإدارة واستثمار هذا التراث الثقافي ه ي السلطة الأثرية، ويفرض القانون حماية للقطع الأثرية المنقولة تمنع إهداءها أو بيعها من قبل الدولة ولكنه أجاز الإعارة لأغراض علمية وبحثية وأوجب على من يجد أثرًا أن يبلغ عنه. كما منع تقليد ونسخ ونقل والتنقيب عن الآثار. وأجاز القانون منح مكافآت تحفيزية لمن يخبر عن وجود أثر أو يقوم بتسليمه، وكذلك أجاز العقوبات بالسجن والغرامة المالية لكل من يهرّب أو يحفر بدون ترخيص أو يقوم بتخريب وطمس معالم أثرية. كما صنف الجرائم الواقعة على الأثر إلى جنح وأجاز المصادرة في العديد من الحالات[٣].

أما في ظل الأزمة فقد انتشرت ظاهرة التنقيب العشوائي عن الآثار بكثرة في المناطق الساخنة والمناطق الواقعة خارج سلطة الدولة، نتيجة للفلتان الأمني وغياب الرقابة، وانعدام الضوابط التي تحمي الأملاك العامة في مناطق سيطرة المجموعات المسلحة. التي تشهد نشاطًا متزايدًا في التنقيب لعدم وجود جهة رقابية، أو قوانين تجرّم المنقبين. لا بل إن بعض المجموعات المسلحة أصدرت فتاوى تبيح التنقيب عن الآثار. كهذه الفتوى التي تقول: (عـُرِفَـتَ الآثار عند جمهور الفقهاء باسم الركاز وهو ما دفنه أهل الجاهلية، وشرعًا فإن أربعة أخماس الركاز لواجده، والخمس الباقي لبيت المال أو للصالح العام[٤]).

> **”انتشار ظاهرة التنقيب العشوائي عن الآثار في المناطق الواقعة خارج سيطرة الدولة والمجموعات المسلحة تُفتي بإباحة ذلك شرعًا**

وبناءً على ذلك قررت تلك المجموعة المسلحة أن التنقيب في التلال والمناطق الأثرية الواقعة تحت سيطرتها (لا يجوز إلا بموافقة المجالس المحلية، كي تشرف على عمل المنقبين _ ليس لحماية الآثار (الكاتب) _ وتأخذ الخمس لبيت المال[٥]). وهذا يعني غياب أية ضوابط لحماية المواقع الأثرية (لأن الأصل أن التنقيب فيها مباح[٦] بحسب تلك الفتوى.

صائد الذهب

هذا الأمر ألحق أضرارًا بالغة في تلك المواقع نتيجة التنقيب الخاطئ بأساليب بدائية، أو بمعدات مختلفة من أشخاص ليس لديهم علم بعلم الآثار، من ذلك استخدام أجهزة مخصصة للبحث عن العملات والتماثيل المعدنية، لها القدرة على كشف اللقى بعمق يصل إلى المتر في باطن الأرض، حيث تصدر تلك الأجهزة أصواتًا معينة، يشير كل منها إلى نوع من أنواع

المعادن. وثمة عدة أنواع من هذه الأجهزة أبرزها G MEX بثلاثة مفاتيح سعره ٧٠٠ دولارًا أميركيًا، و COD MEX بأربعة مفاتيح سعره ٩٠٠ دولارًا أميركيًا، و GOLD MEX أو ما يعرف بصائد الذهب وسعره ١٠٠٠ دولار[٧].

ولطالما تناقلت الصحف ووكالات الأنباء العالمية أخبارًا حول قيام شرطة الحدود الأردنية بضبط أجهزة لكشف المعادن تحت الأرض، حاولت بعض الجماعات المسلحة إدخالها إلى الأراضي السورية. ونشرت، أيضًا، جملة من التقارير تؤكد انتعاش سوق الآثار المهربة في الدول المجاورة لسوريا، مثل لبنان وتركيا والأردن والعراق، حيث يتعامل المنقبون مع تجار الآثار في تلك الدول، فيقومون بتهريب القطع الأثرية لهم، ومن هناك يتم بيعها لمتاحف ومهتمين بالآثار في أوروبا، ويتم الشحن عبر تركيا عن طريق تجار وسماسرة متخصصين بهذا النوع من الأعمال.



فقد أفادت صحيفة «واشنطن بوست» الأميركية، في تقرير لها، بأنّ المسلحين في سورية شكّلوا مجموعات تنقيب سرّية، وقاموا بشراء أدوات جديدة من أجهزة الكشف عن المعادن والتنقيب عن الآثار لتهريبها إلى خارج البلاد وبيعها بصورة غير مشروعة. وقالت الصحيفة إنّ مسلحين أجرت معهم مقابلات، أكدوا أنهم بدؤوا بتشكيل فرق للتنقيب مؤلفة من مجموعات تفتش المواقع الأثرية بحثًا عن قطع من الذهب والفسيفساء والتماثيل يمكن نقلها وبيعها بسهولة. وأشارت إلى أنّ المهربين والوسطاء السوريين يبيعون القطع الأثرية في عمان بأسعار تتراوح بين ٥٠ دولارًا للسفينة الحجرية إلى ثلاثة آلاف دولار للتماثيل والألواح الحجرية، وبعد ذلك يبيع التجار الأردنيون هذه القطعة بثلاثة أضعاف[٨].

"التنقيب والحفر السري الذي تقوم به عصابات مدربة من جنسيات مختلفة ينتهك المواقع الأثرية السورية

حيث تشير المعلومات إلى نجاح المجموعات التي عملت في التنقيب بالعثور على عدة تماثيل، فيما جرى نقل لوحات فسيفسائية تعود إلى المرحلة البيزنطية من معرة النعمان ومناطق أخرى في محافظة إدلب عبر حلب إلى تركيا[٩]. كما تشير المعلومات إلى حصول سرقات من المتاحف منذ بداية الأحداث وحتى الآن، وأبرز هذه السرقات تمثال برونزي مطلي بالذهب يعود للفترة الآرامية من متحف حماه، وقطعة حجرية رخامية من متحف أفاميا[١٠] وسرقة ١٧ قطعة فخارية وبعض الدمى الطينيّة من قاعة العرض في قلعة جعبر في الرقة[١١]. كما تحدث الإعلام السوري عن إحباط خطة لعصابة تهريب آثار فرنسية لسرقة مومياءات تدمرية نادرة، بعد إيهام المسلحين بضرورة نقلها إلى تركيا عن طريق حلب، ومن ثم فرنسا.

من الاشتباكات إلى التخريب المتعمد

دمرت الاشتباكات العديد من المواقع وأدت إلى أضرار متوسطة إلى بالغة الشدة كما حدث في العديد من المدن القديمة في حلب وحمص ومعلولا وبصرى، وهناك التدمير المتعمد بسبب أفكار إيديولجية كما حدث للعديد من المباني الدينية والتماثيل والأضرحة، بالإضافة إلى الحفر الهمجي الذي طال العديد من المواقع المفصلية في منطقة الفرات وأفاميا والذي تقوم به مجموعات محلية ودولية عبرت الحدود وتمتلك المعلومات والأدوات التي تمكنها من تنفيذ هذه الجرائم، وهناك ظاهرة تجريف التلال الأثرية مثل تل عجاجه في الحسكة بهدف البناء واستخدام الحجارة الأثرية والتي أدت إلى تخريب السويات الأثرية، وأخيرًا التعديات الزراعية وتحويل المواقع والتلال إلى أمكان تمترس وحفر للخنادق والسكن المخالف هذا كله بالإضافة إلى التخريب بسبب العوامل الجوية وغياب أعمال الصيانة بسبب صعوبة الوصول إلى الموقع[١٢].

ففي ريف دمشق تعرضت معلولا للاعتداء السافر على مبانيها التقليدية والدينية قامت به المجموعات الإرهابية حيث دمرت مقتنياتها ومبانيها الدينية في مار تقلا، دير مارسركيس، ودير السيدة بالإضافة إلى سرقة العديد من الأيقونات التاريخية. كذلك طالت الأضرار معبد الضمير ومتحف دير عطية للتقاليد الشعبية الذي سرقت منه مئات القطع واستطاعت السلطات الأثرية استعادة

بعضها بالتعاون مع المواطنين. وطالت الأضرار تل رفعت، جامع حجر بن عدي، وتل سكا. أما خان العطنة الذي يعود تاريخ البناء إلى القرن الثالث عشر ميلادي فقد تعرض للسرقة وهذا ما أثار استياء السكان الذين أعربوا عن استعدادهم للسهر من أجل الدفاع على المبنى وحمايته، وأراد الإرهابيون احتلال مبنى سرايا النبك وتحويله إلى مقر لما يسمى المحكمة الشرعية، ونجح المجتمع المحلي في منع الإرهابيين من دخول المبنى، وقاموا ببناء جدار على مدخل البناء، أما موقع كفر العواميد وبرهليا فقد تم إبلاغ السلطات الأثرية بوجود لوحة فسيفساء (موازييك) هي الأكبر والأجمل التي تكتشف في منطقة دمشق حتى الآن، وبعد التواصل مع أفراد المجتمع المحلي تم اقتلاع اللوحة وإحضارها إلى القلعة لترميمها، كما قدم عدد من المواطنين بعض القطع الأثرية التي ظهرت نتيجة تنقيبات غير شرعية وقد بلغ عددها نحو ٩٠ قطعة من الفخار والزجاج التي يعود تاريخها للقرنين الثاني والثالث للميلاد، كذلك توجد عشرات القطع الأثرية المصنوعة من مواد مختلفة معدنية وزجاجية وحجرية وفخارية، تعمل الجهات المختصة على استعادتها[١٣].

ممر لقطع الآثار السورية المسروقة

وتتراوح نسبة الأضرار في مدينة حلب القديمة بين ١٥– ٢٠ % من كامل الأوابد الأثرية التي تحويها مدينة حلب والبالغ عددها ٢٥٠ آبدة علماً أن حلب القديمة بالكامل مسجلة على لائحة التراث العالمي لدى منظمة اليونيسكو. ويضم ريف المحافظة ٣٤١ تلاً أثريًا ماعدا المدن المنسية والقلاع الأثرية ومن أهمها قلعة سمعان التي لا معلومات مؤكدة عن واقعها لعدم تمكن عناصر دائرة الآثار من الوصول إليها، علماً أن بعض التلال العائدة لمحافظة حلب تعرضت لتعديات التنقيب المخالف والسرقات، وتخريب الطبقات الأثرية[١٤].

”ترحيل ٩٩% من القطع المتحفية من المتاحف إلى أماكن آمنة وإطلاق القائمة الحمراء للقطع الأثرية السورية وتزويد الإنتربول بصور عن الآثار المسروقة

وتضم حلب، التي تحوّلت إلى ممر لقطع الآثار السورية المسروقة، أربعة متاحف في قلب المدينة، وأهمها المتحف الوطني، ومتحف تاريخ العلوم عند العرب، ومتحف التقاليد الشعبية، ومتحف قلعة حلب.

وقد تعرض المتحف الوطني لأضرار مادية بعد الهجمات الانتحارية التي استهدفت ساحة سعد الله الجابري القريبة. وكذلك متحف التقاليد الشعبية الكائن في دار أجقباش في المدينة القديمة، التي كان المسلحون يسيطرون على معظمها وهو يضم أكثر من ألف قطعة ملابس تراثية قديمة، وعددًا كبيرًا من قطع الأثاث الحلبية التقليدية والملبسة بالصدف. وتعرض الباب الخارجي لقلعة حلب للقصف، والتي تضمّ في أحد أبنيتها متحفًا للآثار التي تم الكشف عنها خلال التنقيبات في القلعة، كما تعرّض موقع دير مار مارون الأثري في براد، إلى السرقة وتخريب الكنيسة وسرقة محتوياتها، وقام مسلحون بالتنقيب عن الآثار فيه.



وتعرض للنهب متحف التراث التربوي، الذي افتتح قبل أشهر قليلة من دخول المسلحين المدينة، وسُرقت منه وسائل تعليمية وأجهزة علمية تعود للقرن التاسع عشر تم تجميعها من مدارس حلب العريقة[١٥].

وتعرضت مئذنة الجامع الأموي في حلب، الذي يعدّ واحدًا من أهم الجوامع الأثرية في سوريا، للتدمير نتيجة الاشتباكات الدائرة، وأحرقت مئات من المحال التراثيّة في الأسواق القديمة، والتهمت النيران البضائع والأبواب الخشبيّة الجديدة لبعضها، خصوصًا في أسواق: الزرب، العبي، العتمة، العطارين، النسوان، الصوف والصاغة. وتعرضت بعض المباني في حلب القديمة، والبيمارستان الأرغوني فيها (المعروف بمتحف الطب والعلوم) لبعض الأضرار، نتيجة الاشتباكات. وعلى صعيد المواقع الأثرية تعرضت قلاع المضيق، والحصن، وشيزر، والرحبة، ومدخل قلعة حلب وبرجها الشمالي إلى أضرار[١٦].

كنائس سُوّيَت بالأرض

وفي حمص تضررت كنيسة أم الزنار (ويقال إنها سويت بالأرض بعدما نهبها المسلحون) إضافة إلى كنائس

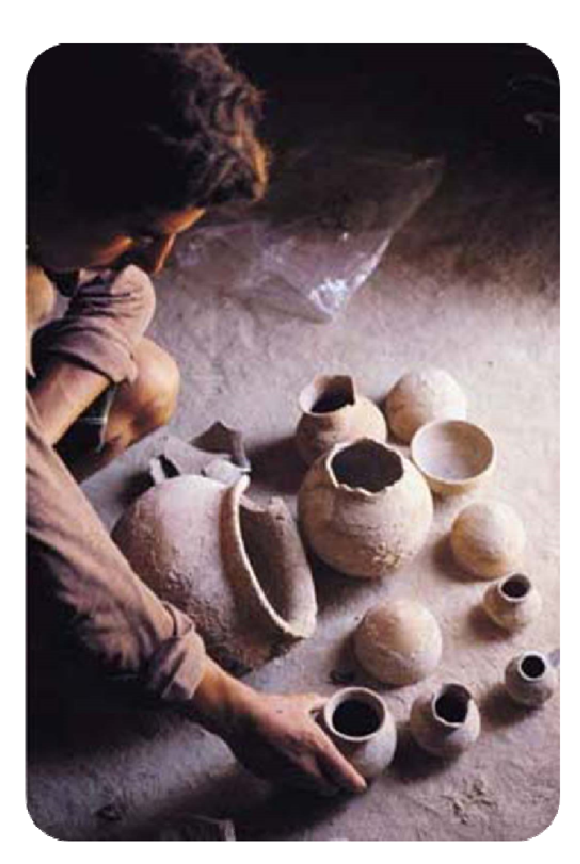
أخرى، وبعض الأسواق القديمة في المدينة نتيجة الاشتباكات. وبعد تحرير تدمر من تنظيم «داعش» في الثاني من آذار الماضي، تبين حدوث تخريب جديد يضاف إلى التخريب الذي أحدثه هذا التنظيم في العام ٢٠١٥ حيث تم تدمير «التترابل» بواقع ١٢ عموداً من بينها العمود الرئيس وذلك من أصل ١٦ عموداً، كما تم تدمير الجزء الوسطي من واجهة المسرح الروماني، ما أدى إلى تحطم المنصة التي بدورها سقطت إلى داخل المدرج، أضف إلى ذلك تخريب وعبث في المتحف الوطني وحرق وإتلاف أضابير التوثيق والسجلات المكتبية التي كانت موجودة ضمن خزائن معدنية، كما حصلت تشوهات جديدة في وجوه المنحوتات في السريرين الجنائزيين المثبتين على الجدار الشرقي وسقوط جذوع بعض التماثيل. وانحصرت انعكاسات الاشتباكات الدائرة في البساتين خارج مدينة تدمر بأضرار سطحية في نقاط محددة من الجدار الداخلي لواجهة معبد بل الغربية. ويقع قسم كبير من التلال الأثرية في محافظة حمص وتعدادها ١٠٤ تلال في مناطق غير آمنة وتتعرض إلى عمليات تنقيب ممنهجة بهدف سرقة الآثار والاتّجار بها من قبل التنظيمات المسلحة ومن أهم هذه التلال: تل المشرفة أو مملكة قطنا في الريف الشرقي من حمص[١٧].

وتدمير مآذن الجوامع

وفي محافظة درعا، دُمّرت مئذنة الجامع العمري الذي تعرض إلى أضرار نتيجة سقوط قذائف عدة في صحنه وعلى مئذنته وفي محيطه، وجامع الحراك الأثري في إزرع. وطالت الأضرار في بصرى، المدرجة في لائحة التراث العالمي، مبنى مبرك الناقة، ومعبد حوريات الماء (المسمّى شعبيًا سرير بنت الملك)، والساكف الوحيد المتبقي فوق الأعمدة، وبعض البيوت القديمة[٢٠]. حيث تحول موقع بصرى الأثري خلال الأزمة إلى ساحة للقتال ما أدى إلى استشهاد ثلاثة من العاملين في دائرة آثار بصرى ووقوع العديد من المباني الأثرية في خط التماس مثل تل الأسود وسرير بنت الملك الذي يحمل قيمة رمزية للمدينة والذي تم هدمه بسبب الاشتباكات مع العديد من المباني التقليدية، أما باقي المباني فقد وقعت تحت سيطرة المسلحين مثل الباب النبطي وقصر تراجان والكاتدرائية والجامع الفاطمي[٢١].

وتدمير المباني

وتحتوي المنطقة الشرقية على عدد مهم من المواقع الأثرية تعرض معظمها للأضرار، وطالت الأضرار متحف دير الزور الذي يُعَدّ من أهم المتاحف في سورية والواقع حاليًا على خط التماس للاشتباكات الدائرة في المنطقة، حيث قامت دائرة آثار دير الزور بتدعيم الأبواب وإخلاء المتحف من جميع مقتنياته في عام ٢٠١٤. وهناك العديد من المباني في المدينة دُمّرت على يد المسلحين مثل كنيسة الكبوشية، الجسر المعلق، تكية الراوي، السوق المقبى، متحف التقاليد الشعبية، مئذنة جامع السرايا، تكية ويس النقشبندي. أما بالنسبة للمواقع الأثرية فلم يكن الوضع أفضل فقد انتهكها التنقيب والحفر السري الذي يقوم به أفراد وعصابات مدربة ومتمرسة بالتخريب والسرقة من جنسيات مختلفة أتراك، لبنانيين وفرنسيين، ولعل أهم هذه المواقع موقع ماري وموقع دورا أوربوس الذي دمر فيه متحف الموقع ومن ثم تحصنت المجموعات المسلحة وخاصة جبهة النصرة وداعش داخل الموقع واستخدموا المباني كأماكن ومتاريس للقتال ولاسيما معبد بل.[١٨]



اعتداءات من مختلف الأنواع

وأصاب المواقع الأثرية في الحسكة ما أصاب المواقع في بقية المحافظات، ويمكن تصنيف الاعتداءات التي طالت تلك المواقع ضمن عدة أنواع أبرزها:

١- أعمال الحفر والتنقيب السري في التلال والمواقع الأثرية للحصول على اللقى والحلي والنقود القديمة بغية تهريبها والمتاجرة بها خارج البلاد، من ذلك مواقع تل عجاجة وتل براك وتل بري وتل طابان وغيرها.

٢- الاعتداء على بيوت ومستودعات البعثات الأثرية ونهب محتوياتها، ومنها دار البعثة الانكليزية في تل براك التي تعرضت للتخريب والسرقة والنهب والعبث بالفخار الموجود فيها. ودار بعثة تل بري التي قامت المجموعات الإرهابية المسلحة بسلب ونهب الأثاث واللباس والخزن وعدة التنقيب وخزّانات المياه الموجودة فيها ودار البعثة الفرنسية التي تعرضت لنهب محتوياتها ودار البعثة في تل حلف التي تمت سرقة بوار وخيم وشوادر منها وغيرها من البيوت والمستودعات.

٣- الاستيلاء على الأراضي الموجودة ضمن حرم المواقع الأثرية أو على المواقع نفسها والبناء فوقها.

٤- القيام بحفر خنادق وأنفاق وفتح طرق تصل إلى قمم عدد من التلال والتمركز في منطقة الاكروبول فيها، كمواقع تل الحرية (حموكار) والمسعودية وتل جطل وتل سيكر وتل رمان وتل عين العبد وتل عجاجة غربي وخربة سطام والفحمية والعريشة وغيرها من المواقع.

٥- كما تعرض حراس المواقع الأثرية للتهديد بالقتل وتم الاعتداء على بعضهم وسلب وسائل نقلهم ومنعهم من الاقتراب من المواقع المكلفين بحراستها أو القيام بتبليغ الجهات المختصة عما يجري فيها من اعتداءات وسرقات ونهب[١٩].

تدابير وإجراءات احترازية

إزاء هذا الوضع ومنذ اندلاع الأزمة السورية اتخذت المديرية العامة للآثار والمتاحف سلسلة من التدابير والإجراءات الاحترازية في إطار إستراتيجية وضعتها وتتبعها لحماية الآثار والكنوز التاريخيّة، أبرزها: وضع جميع القطع الأثرية في أماكن آمنة، وتركيب أجهزة إنذار في بعض المتاحف والقلاع، وزيادة عدد الحراس وتكثيف دوريات المناوبة، وإبلاغ "الإنتربول" عن كل ما فقد أو عن جميع ما انتشر على الهواتف الخليوية من صور يُعتقد أنها للقى أثرية سورية غير مكتشفة وغير مسجلة، ربما وصل إليها لصوص الآثار عبر التنقيب غير المشروع في المواقع البعيدة. وأسفر التعاون بين وزارة الثقافة والأجهزة الأمنية لتأمين حماية المواقع الأثرية، عن استعادة مسروقات أثرية عبر مصادرات في دمشق وطرطوس وتدمر وحمص وحماه ودير الزور وغيرها، بلغ مجموعها نحو ٤ آلاف قطعة تبدأ من خرزة أو مسكوكة، وتنتهي بتمثال أو لوحة فسيفساء، وأنجزت المديرية كذلك "اللائحة الحمراء بالممتلكات الثقافية السورية المهددة بالخطر"، التي تسهل التعرّف إلى الآثار السورية وحمايتها واستعادة المسروق منها، وأطلقت أخيرًا حملة وطنية لإشراك المجتمع المحلي في حماية آثار بلاده[٢٢].

وتبيّن أن سوق الاتجار بالآثار السورية ازدهر في لبنان، فتم التعاون مع مديرية الآثار في لبنان و"الانتربول" ومنظمات دولية أخرى في مجال مكافحة الاتجار بالآثار السورية، وأثمر عن مصادرة ١٨ لوحة فسيفساء سورية على الحدود اللبنانية - السورية، و ٧٣ قطعة أثرية مهرّبة كانت معروضة للبيع لدى تجّار آثار، كشفت صحيفة "صنداي تايمز" البريطانية عن جزء منها [٢٣]. وتشير المعلومات إلى أن ٩٩% من القطع المتحفية ضمن المتاحف قد تم ترحيلها إلى أماكن آمنة، ونجحت المديرية العامة للآثار بحماية معظم المقتنيات المتحفية بالإضافة إلى تعاونها مع المجتمع المحلي والدولي وبناء القدرات من خلال التدريب على أعمال التوثيق والأرشفة الرقمية والتواصل المثمر مع مديرية الجمارك ووزارة الداخلية بشكل مباشر لاستعادة القطع المسروقة حيث تسهل هذه الجهات عملية الاسترداد من دول الجوار، فقد تم استعادة ٦٥٠٠ قطعة كانت معدة للتهريب وساعدت الجهات المعنية بالقبض على أفراد يقومون بعملية التزوير وتم إحالتهم إلى القضاء، أما وزارة الداخلية فقد ساعدت باستعادة ٦٩ قطعة أثرية عبارة عن تيجان حجرية و٨٨ نقد ذهبي و١٨ لوحة فسيفساء.

سورية بلدي

كما لم يتم إهمال الجانب التوعوي حيث تم إطلاق حملة سورية بلدي والتواصل مع النخب الثقافية ورؤساء الطوائف الدينية لنشر الوعي بأهمية التراث الثقافي، وفي مجال الأرشفة والتوثيق الالكتروني أنجز الفريق الوطني أرشفة ١٥٠٠٠ صورة للقطع الأثرية و١٦٠٠٠ من البيانات المتحفية بما يعادل ٩٠% من

السجلات المتحفية. وأنجزت فرق العمل كافة الإجراءات التي تتعلق بحفظ وتغليف القطع الأثرية ضمن المواصفات العالمية. وعلى المستوى الدولي تم إطلاق القائمة الحمراء للقطع الأثرية السورية مع منظمة الأيكوم كما نجحت مديرية الآثار بالتعاون مع مؤسسة سعادة في لبنان بإيقاف عملية بيع قطعة أثرية مهربة من تل الشيخ حمد كانت ستباع في مزاد في لندن بمبلغ ٩٠٠٠٠ دولار[٢٤]. وفي مجال الأرشفة الرقمية أنشأت المديرية نظام المعلومات الجغرافي للمواقع الأثرية ومن خلاله نفذت عدة مشروعات منها: مشروع خارطة المواقع الأثرية (المقياس الوطني)، مشروع توثيق المواقع الأثرية (المقياس الموقع)، مشروع توثيق الأضرار خلال الأزمة وإنتاج خرائط توثيق الأضرار في المحافظات السورية باستخدام GIS.

وعلى مستوى المتاحف هناك أيضًا العديد من المشروعات التي تم تطويرها خلال الأزمة ومنها: إنشاء نظام جديد لنظام المعلومات الخاص بالمتاحف لتوثيق القطع الأثرية، إنشاء نظام المعلومات المركزي للمتاحف السورية. كما تم العمل على تطوير موقع المديرية العامة للآثار والمتاحف وإنشاء صفحات للتواصل الاجتماعي على كل من تويتر وفيسبوك، وباللغتين العربية والانكليزية إنشاء خارطة تفاعلية لتوثيق الأضرار باستخدام غوغل ايرث، ومن ثم البدء بتنفيذ موقع الكتروني خاص بالقطع الأثرية المسروقة وباللغتين العربية والأجنبية looted-objects.sy[٢٥].

يدًا بيد لحماية الآثار السورية

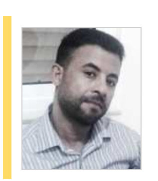
وتعمل وزارة الداخلية يدًا بيد مع الجهات المعنية لضبط أية حالة اعتداء على الإرث الفكري وقد أصدرت بهذا الشأن العديد من التعاميم ولعل أهمها التعميم ٥٣٢ لعام ١٩٩٩ الذي يوجه جميع الوحدات بالحفاظ على المتاحف والمواقع الأثرية، والتعميم ٦٠ لعام ٢٠٠٢ الذي يقضي بإحداث مفارز شرطة الحراسة[٢٦]. ونظرًا لما للمتحف الوطني في دمشق من أهمية عظيمة في حفظ تاريخ وحضارة سورية فهناك العديد من الإجراءات التي اتخذت من أجل الوصول إلى أعلى درجات الحماية والحراسة لهذا الصرح الحضاري الهام من خلال تركيب كاميرات المراقبة والإنارة حوله وتجهيز المحارس في محيطه ورفده بالعناصر المؤهلة والمدربة لحمايته[٢٧]. ويعمل إنتربول دمشق باستمرار على تزويد الأمانة العامة للإنتربول بصور عن الآثار التي يتم سرقتها من المواقع الأثرية السورية والتي ترد من قبل المديرية العامة للآثار والمتاحف لتعميمها من قبلهم على الدول الأعضاء في المنظمة لإجراء ما يلزم لضبطها أينما وجدت وإعادتها إلى سورية[٢٨].

هوامش:

(١) أحمد فرزت طرقجي (تلالنا الأثرية بين العمل العلمي ولصوص الآثار).
(٢) عن الإنترنت.
(٣) أيمن سليمان (الاتجار غير المشروع بالممتلكات الثقافية وباء دولي ـ الطرق ـ الأسباب ـ العلاج).
(٤) المصدر رقم ٢
(٥) المصدر رقم ٢
(٦) المصدر رقم ٢
(٧) المصدر رقم ٢
(٨) المصدر رقم ٢
(٩) المصدر رقم ٢
(١٠) صحيفة الأخبار اللبنانية.
(١١) مي عبود أبي عقل (الآثار في سورية بين التدمير والسرقة والتنقيبات غير المشروعة)، صحيفة النهار اللبنانية ١٧ تموز ٢٠١٣
(١٢) نظير معوض (أضرار المواقع الأثرية خلال الأزمة).
(١٣) الدكتور محمود حمود (الأضرار التي لحقت بآثار ريف دمشق وتعاون المجتمع المحلي لحمايتها).
(١٤) الإشعاع الحضاري السوري من التخريب إلى التأهيل ـ صحيفة تشرين السورية ٢٠١٧/٤/١
(١٥) المصدر رقم٢
(١٦) المصدر رقم ١١
(١٧) المصدر رقم ١٤
(١٨) يعرب العبد الله (الأضرار التي لحقت بآثار المنطقة الشرقية).
(١٩) المصدر رقم ١٤
(٢٠) المصدر رقم١١
(٢١) د. سعيد الحجي (الأضرار في بصرى).
(٢٢) المصدر رقم ١٤
(٢٣) المصدر رقم ١٤
(٢٤) الدكتور أحمد ديب (الأضرار التي طالت المتاحف السورية خلال الأزمة).
(٢٥) م. عبد السلام الميداني (تطبيقات أنظمة المعلومات الرقمية لتوثيق التراث السوري)
(٢٦) العميد محمد حسن علي (الإرث الثقافي علامة فارقة لهويتنا الوطنية).
(٢٧) المقدم مالك بللو (دور إدارة الحماية والحراسة في وزارة الداخلية في حماية المديرية العامة للآثار والمتاحف والمتحف الوطني).
(٢٨) المقدم خالد الحسين (إنتربول دمشق ودوره في مكافحة جريمة الاتجار غير المشروع بالممتلكات الثقافية الفكرية محليًا ودوليًا).

السلطة في الشرق

من خلال الرحلة المغربية في القرن الثامن عشر الميلادي



د. رشيد زين العابدين
دكتوراه في التاريخ الحديث
جامعة محمد الخامس
الرباط - المملكة المغربية

بيانات الأطروحة

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه
تخصّص التاريخ الحديث
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الخامس
الرباط، المملكة المغربية ٢٠١٦

الباحث:	رشيد زين العابدين
إشراف:	أ. د. عبد الرحيم بنحادة
لجنة المناقشة عبد المجيد القدوري	رئيسًا
عبد الرحيم بنحادة	مقررًا
محمد جادور	عضوًا
مصطفى الغاشي	عضوًا

كلمات مفتاحية:
الدولة المغربية، الرحالة المغاربة، الإدارة الجهوية، جيش الشرق، الدولة العثمانية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.12816/0054929 DOI

مُقَدِّمَة

يندرج موضوع "**السلطة في الشرق من خلال الرحلة المغربية في القرن الثامن عشر الميلادي**" ضمن مواضيع البحث الأكاديمي التي تسعى لإعادة إحياء التراث الوطني المغربي، باعتباره وثيقة شاهدة على مرحلة زمنية محددة، وضمن التجديد في الوثائق التي يعتمد عليها في تناول مواضيع تقليدية عن الشرق كموضوع السلطة. وكان ما دونه المغربي حول رحلته الحجية أو السفارية في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، هو ما وقع عليه الاختيار من هذا التراث، مستندا على (٢١) نصًا منه لرحلات توزعت– في تاريخ القيام بها – على مدى القرن الثامن عشر الميلادي، من بدايته وحتى نهايته، معتقدًا أن تناولها جميعها ضمن دراسة واحدة قد يوحد المغرب والمشرق ضمن مكان كبير هو الشرق، كما يمكن كذلك من خلق زمن ثقيل تتوضح فيه الأغراض المقصود الوقوف عندها وتتراكم بشأنها المعطيات، وهذه الأغراض ليست شيئًا آخرًا غير واقع السلطة بالشرق في هذه المرحلة، لأن الرحالة للمغربي – على اختلاف مساره وتكوينه- حتمًا تأثر بوجودها، باعتبارها نظريًا هي نفسها في كل مكان مع اختلاف في تصريفها، وذلك من خلال إعادة بناء الحدود السياسية للدول والأقاليم التي قصدتها الرحلة، ومن خلال إعادة بناء المؤسسات الحاكمة بها مركزيًا ومحليًا، بعرض كيفية تشكلها ومهام عناصرها، وكيف تفاعلت المجتمعات مع نشاطها.

مشكلة موضوع البحث

ربما من قبيل الصدفة أن هذا البحث ينطلق من إشكاليتين معًا، إشكالية المصدر أو الوثيقة المعتمدة، من ناحية النجاح في الاعتماد عليها لطرق موضوع تقليدي عابر للمكان ويُعَدّ من مواضيع الفكر السياسي الإسلامي. ثم إشكالية موضوع السلطة في الشرق في القرن الثامن عشر الميلادي، أي عن أي شرق نتحدث و بأي معيار نحدده، و أي مستوى من السلطة – السياسية- نقصد؟

١-إشكالية: مؤلف رحلة/ موضوع سلطة

ينتمي موضوع الأطروحة كما قلنا إلى مواضيع الفكر السياسي الإسلامي، وهذه تحتاج في بنائها غالبًا إلى نوع خاص من الوثائق التاريخية-قد تكون كتب التاريخ الصرفة أو مراسلات دبلوماسية أو تقارير دونها رجال الإدارة لبلد ما. فهل ضمّن الرحالة المغاربة في القرن الثامن عشر الميلادي مؤلفاتهم إفادات حقيقية في موضوع السلطة بالقدر الذي يجعل منها وثيقة تاريخية معترف بها لتحقيق الغرض، فتشكل إضافية نوعية للبحوث الأكاديمية باعتبارها وثائق غير تقليدية في بناء موضوع ضمن الفكر السياسي للأنا؟.[١]

أشعرتني قراءتي الأولى والسريعة للرحلات المعتمدة، بنوع من الاطمئنان بشأن ما أود توضيحه. فقائمة الرحلات ضمت خمس نصوص مخلدة لسفارات قام بها رجال تمرسوا في الخدمة المخزنية في مغرب القرن الثامن عشر الميلادي، وأنهم غادروا بلادهم نحو عواصم بلدان أخرى لخدمة مهام سياسية بالدرجة الأولى. ولذلك فمؤلفاتهم تشكل بالنسبة لنا نافذة نقترب من خلالها من فئة أصحاب وظائف السلطة المركزية بالمغرب، ونقف معها أيضًا على جزء من اهتمامات خارجية هذا البلد في هذه الفترة التي خلدت للمرحلة الذهبية من تاريخه الدبلوماسي في العصر الحديث، عندما تم إرسال أكبر عدد من السفراء إلى العواصم الأوربية وإلى إستانبول عاصمة العثمانيين. فحملت لنا رحلاتهم بحكم طابعها الرسمي، معلومات مهمة عن مستويات محددة لجهاز السلطة عند الآخرين، سواء بالنسبة للدولة العثمانية-أو بالنسبة للمملكة الإسبانية أو مملكة نابولي أو جمهورية مالطة، وذلك بغرض عقد المقارنات-. ويكفينا الإشارة في هذا الموضع أن السفير المكناسي حضر انعقاد الديوان الهمايوني العثماني عام ١٢٠٠هـ/١٧٨٦م، بكل ما يعنيه ذلك من وقوف مباشر على تراتبية السلط العثمانية ووزن كل طرف منها، بنوعيها القلمية والسيفية[٢]. من جهة ثانية نطمئن أيضا لما قدمته لنا رحلة أخرى شغل صاحبها منصب وزير في دولة السلطان المغربي مولاي عبد الله بالمغرب، وأن رحلته دونها في الأصل تخليدًا لرحلة حج سيدة من البيت السلطاني عرفت بإشعاعها السياسي الداخلي والخارجي القويين، وكان يكشف عن جزء من هذا الإشعاع في مواضع مختلفة من هذه الرحلة[٣].

من ناحية أخرى ضمت قائمة رحلاتنا الحجية، رحالات لعالمين مغربين بارزين في تلك الفترة، امتد إشعاعها العلمي– وربما السياسي عند أحدهما[٤] -ليس على المستوى الداخلي فقط بل حتى خارج التراب المغربي، وهما أحمد بن ناصر الدرعي أو "علم الأعلام وشيخ الإسلام كما نعته أحد أهل التراجم[٥]، ومحمد ابن عبد السلام الناصري. فكلاهما من كبار أعلام زاوية[٦] كان المخزن المغربي في تلك الفترة يحسب لها حسابها، وكانت أنشطتها تدخل بشكل أو بآخر ضمن معارضة السلطة القائمة أو القيام بدور القوى المحلية كما كانت تسمح لها بذلك هذه السلطة في عدد من الأحيان على حد استنتاج عبد الله العروي[٧]، وبالتالي فإن ما سيدونه تلامذتها ضمن مؤلف مفتوح الاهتمام -كالرحلة -لن يبخل في الحديث عن وضع السلطة في بلد ما، رضا أو سخطًا، ظاهرًا أو في شكل إيماءات. وقد ظهر لنا ذلك جليًا منذ تصفح الورقات الأولى لمؤلف الرحالة الأول التي نفهم من خلالها جزءًا من العلاقة التي ربطت الرحالة بالسلطة الحاكمة بالمغرب في شخص السلطان المولى إسماعيل، وظهر أيضًا في ثنايا المؤَلف تفاعل صاحبه مع الأحداث السياسية لعصره وخاصة وهو خارج وطنه. أما الرحالة الثاني فقد أجاد وصف المجتمعات التي مر بها ذهابًا وإيابًا في رحلتيه معًا إلى المشرق خلال القرن الثامن عشر الميلادي. فكان بذلك في نظرنا يعيد رسم صورة السلطة القائمة في المغرب وفي المشرق من زاوية انعكاسها على مجتمعيهما. وعلى قاعدة وصف المجتمعات المتواجدة في مسار الرحلة الحجازية سارت أوصاف باقي الرحالة خلال هذه الفترة.

من زاوية أخرى إن المتتبع لمضامين هذه الرحلات يستطيع إعادة تجميع مصطلحات القاموس الإداري لجهاز السلطة الذي كان متداولاً في الشرق وحتى عند بعض ملكيات الغرب المسيحي خلال القرن الثامن عشر الميلادي. لقد تضمنت هذه المؤلفات مصطلحات عديدة تخص مستويات مختلفة من السلطة كمصطلح: الدولة[٨] والمخزن[٩] والسلطان[١٠] والملك[١١] والوزير[١٢] والأمير[١٣] والباشا والكيخية[١٤]، وغيرها عند أهل الشرق. وتضمنت مصطلحات: الراي[١٥] والكبير والمركيز والدوك والكوند[١٦]، وغيرها عن بعض ملكيات الغرب. كما حملت لنا الرحلات بين صفحاتها ما ساعدنا على إعادة رسم الحدود السيادية لعدد من الكيانات السياسية القائمة في تلك الفترة في شكل دول أو إيالات، عندما كانت تحدد "**بداية طاعة**" هذا الحاكم أو ذلك بمواضع جغرافية مختلفة، أو عند حديثها عن بعض رموز السيادة وحدود فعاليتها لعدد منها[١٧]. كما وجدنا عند رحالتنا المغاربة ما يفهم منه أنهم كانوا يميزون بين أهل الحكم وعامة القوم. لقد كانت أهم عبارة تتردد على ألسنتهم وهم يتحدثون عن رجال السلطة في بلد ما هي عبارة "**أرباب الدولة**"، إلا أن بعضهم أطلقها على رجال الحكم في المركز وبعضهم أطلقها حتى على القائمين بها في النواحي. فالناصري أطلقها على كل من كان يلتقيهم من أهل الدولة عامة[١٨]. وأطلقها الزياني على عناصر جهاز السلطة بالقاهرة قاصدا منهم الصف الأول، وهم "الصناجق" و"الولاة"

و"الأمراء" و"الحكام" و"القاضي" وأتباع كل واحد من هؤلاء كما يقول[١٩]. وأطلقها مرة أخرى ومعه المكناسي على عناصر جهاز الإدارة المركزية بإستانبول[٢٠]. وأطلقها هذا الأخير على الحاكمين بإيالة الجزائر بشكل عام[٢١]. وأطلق مصطلح "الحاشية "على رجال الدولة بمجلس الملك الاسباني[٢٢]. وأطلق عليهم في موضع آخر "أكابر الدولة"[٢٣]. وأطلق عليهم وهو بنابولي "أهل المملكة"[٢٤]. ونعت أحمد بن ناصر الدرعي المنضويين تحت جهاز سلطة السلطان المولى إسماعيل عبارة "أعيان الدولة"[٢٥] و"أرباب الدولة"[٢٦]. أما الزرهوني في موضع من رحلته وفي معرض حديثه عن تحركات باشا مراكش بواد نفيس، فحدثنا عن نشاط"المخزن"[٢٧]. وحاول في مناسبة أخرى تعريف رجالات الدولة بربط القرار السلطاني بهم قائلاً: "وما السلطان إلا جلساؤه"[٢٨].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فالرحالة المغاربة، فضلاً عن علمهم بأسماء عدد من رجالات السلطة، فقد كانوا يدركون كذلك مستويات هذه الأخيرة والعلاقات العمودية والأفقية القائمة بين السلط، وأحياناً حاولوا حصر مهامها. من أمثلة ذلك في هذا الموضع ما ذكره الزياني عند وفادته على إستانبول عام ١٢٠٠هـ/١٧٨٦م أنه سلم الهدية فور وصوله لرجال الدولة حسب تراتبيتهم الإدارية وتسلم هديته بالمقابل "**من الوزير وأهل دولته...كل على قدر منصبه، وبعده الثاني والثالث إلى تمام جميعهم**"[٢٩]. وصرح لنا الإسحاقي وهو بباشوية مصر عند حديثه عن عمالها أن "**عامة المال الذي يجمعونه للسلطة وغيرها من المكوس**"[٣٠]. وعلق محمد بن عبد السلام الناصري عند مشاهدته عظام الحجاج الملقاة على قارعة الطريق بدرب الحجاز عام ١٧٨٢م أن "**عهدتهم على الأمير**"[٣١]. وحدثنا ابن عثمان المكناسي وهو بالمشرق حول قائد قلعة دمشق"**أغات الكشارية... قائد مخصوص من قبل السلطان ومعه عسكر إلى نظره، فليس للوزير عليه سبيل**"[٣٢]. كما أخبرنا وهو بإسبانيا عن حاكم مدينة "سنطمرية" التابع إداريا لحاكم قادس "**لأنه أكبر منه ويقال له القبطان، ويتصرف في عدة مدائن منها قالص وغيرها**"[٣٣]. وصرح عند حديثه عن أمير البحر الإسباني أنه "**القبطان الكبير الذي بيده وإلى نظره جميع المراكب البحرية**"[٣٤]. ليس غريبا إذن بعد هذه الإشارات الرحلية أن نستند إلى مؤلف الرحلة الحجية أو السفارية في القرن الثامن عشر الميلادي، لمعالجة إشكالية في موضوع السلطة بالشرق في هذه الفترة.

٢-إشكالية الموضوع

وصف عبد الله العروي، الدولة التي نشأت في البلاد العربية الإسلامية حتى ظهور الخطر المسيحي الغربي في القرن التاسع عشر الميلادي، بأنها دولة سلطانية، تخدم السلطان ظل الله في الأرض، وجيشها هو يد السلطان، وإدارتها هم أفراد يؤتمنون على مال السلطان، وأنها تميزت كذلك بفصم تام بين ولي الأمر من جهة وبين الرعية من جهة ثانية[٣٥]. تأتي هذه الدراسة إذن لتقيم بالمعلومة التاريخية، مدى تطابق هذا التصور مع واقع دولة السلطان المغربي ودولة السلطان المشرقي(العثماني)، من جهة علاقة هذا الأخير بإدارتها المركزية والمحلية وعلاقته بجيشها، ضمن إطار لا يخرج عن الوقوف عن ظروف تعيين أو عزل أو عقاب رجل السلطة والمهام التي أوكلت إليه وتفاعل الرعية عند تنفيذ هذه المهام. ثم علاقة الحاكم كذلك بجهات أخرى يحدد نشاطها داخل المجتمع مستوى قبوليته حاكما للبلاد، ونقصد منها تحديدًا فئة الحاملين للعلوم الفقهية، والمتصوفة، وذلك ضمن إطار الوقوف عن أشكال تقريب أو احتواء أو عقاب عناصر هذه الفئة.

منهج البحث

بعد التدليل على أن الرحالة المغاربة كان لهم إدراك بمسألة السلطة كمستويات وأسماء ومهام -أو جزء من مهام-مسؤولين، ينطرح أمامنا السؤال التالي: كيف سيتم عرض ما جادت به الرحلة في موضوع السلطة؟ هل سيتم عرضه من خلال القوالب الفكرية الجاهزة بين أيدينا الآن، أي ببسط مكوناتها دستوريا كما هو متعارف عليه اليوم كاختصاصات حقوقية، وبالحديث عنها في مستوى آخر من ناحية تاريخيتها وتطورها وعلائقها، أي باختصار باعتماد منهج مدرستي التاريخ وعلم الاجتماع في التأليف؟ أم أنه يتوجب إعادة بنائها بالشكل والمستوى الذين عرفها بهما المرتحل المغربي في تلك الفترة؟

لم يكن الحسم سهلاً في الاختيار بين هذه السبل المنهجية، لاعتبارات-وضحت في مقدمة الأطروحة - همت أساسًا إشكال مصطلح "اسم المنصب السلطوي "بكل مستوياته، بين الاصطلاح الآني عند المؤرخين والحقوقيين، وبين اصطلاح مؤلفي القرن الثامن عشر الميلادي من رحالة وإخباريين مشرقًا ومغربًا. كما هم الإشكال كيفية وضع "هيكلة لجهاز السلطة" وتوحيده بين المشرق والمغرب، بل توحيده في المشرق لوحده داخل مجال نفوذ العثمانيين أمام تنامي حركات الانفصال وبروز أشكال الاستقلال عن المركز، عندما لم يعدّ الجهاز المحلي محليًا بل صار هو نفسه مركزيًا، وصارت له أجهزته المحلية.

محتويات الأطروحة

لكل هذه الاعتبارات فرض علينا أسلوب المرونة نفسه لتسريع إطلاق هذا العمل، فاخترنا له قالبًا منهجيًا مبسطا ومرنًا إلى أقصى حد في التعامل مع مناهج البحث في العلوم الاجتماعية، وفي التعامل مع المصطلحات ومستوى الأمكنة. وعليه فإن هذه الدراسة تشكلت من أربعة أبواب، تقدمها **مدخل**

تمهيدي تطرقنا فيه لأهمية القرن الثامن عشر الميلادي في تاريخ المغرب وفي تاريخ المشرق، وعرفنا من خلاله أيضا بوثائق الدراسة. وفي **الباب الأول** قاربنا مفهوم "السلطة" من مؤلفات مختلفة عند "الآخر" وعند "الأنا"، أي كما تصوره عدد من أشهر المهتمين الغربيين من أمثال "ماكس فيبر" و"فوكو" وآخرون ضمن حقل علم الاجتماع، وداخل أشهر مصادر العلوم السياسية من أمثال مؤلفات" جان جاك روسو" و"هوبز" وغيرها. ووقفنا عند مضمونه أيضًا أو ما شابهه من مصطلحات داخل مصادر "الأنا" وعلى رأسها القرآن الكريم وبعض مؤلفات السياسة الشرعية والآداب السلطانية. وقمنا بالعملية ذاتها مع "مفهوم "الشرق". وفي **الباب الثاني** عرضنا للإدارة المركزية في الشرق، حيث الإدارة الواقعة بالقصر السلطاني - المغربي أو العثماني-أو بجانبه، والتي يوجد على رأسها منصب السلطان وإلى جواره أهم السلط الأخرى القريبة منه كمنصب "الوزير" ومنصب "الكاتب". عرضنا لهذه المناصب تنصيبا -أو تعيينا-ومهاما، وقارنا بعضا منها في خلاصة "باب المبحث" بنظيرتها ببعض البلدان الأوربية. وفي الباب **الثالث** تناولنا "الإدارة الجهوية في الشرق"، بالحديث عن حاكم أوسع تقسيمة إدارية في الدولة العثمانية أو الدولة المغربية والذي مثله منصب "الباشا"، وبالحديث أيضًا عن "القاضي الجهوي" وأضفنا إليهما "أمير ركب الحج" لأسباب شرحناها في موضعها. وعرضنا في **الباب الرابع** والأخير لجيش الشرق، بعدما ميزنا فيه بين الجيش النظامي والجيش الرديف، عرضنا له من ناحية التكوين ومن ناحية الأدوار القتالية والسياسية وكذا الاحتفالية التي مارسها.

نشير كذلك أن توثيقنا لمضامين الأبواب: الثاني والثالث والرابع، من هذه الدراسة روعي فيها الاعتماد على المصادر ما أمكن وخصوصًا في شق البحث المتعلق بالسلطة بالمغرب، قبل لجوئنا إلى كم لا يستهان به من دراسات وأبحاث، أنجزت بأقلام مغاربيين ومشارقة عرب وبأقلام أتراك وأجانب.

نتائج البحث

عل مستوى الوثيقة المعتمدة

- نقلت لنا الرحلة السفارية المغربية العديد من الأخبار التي لها علاقة بواقع السلطة في الشرق خلال القرن الثامن عشر الميلادي، لكنها بالمقابل تكتمت عن أخرى. وعليه يجب الاعتماد على وثائق غير مغربية وبالتحديد الاعتماد على وثائق عثمانية وإسبانية لتوضيحها أكثر.
- خلصنا أيضًا أن الرحلة الحجية التي قام بها أشخاص لا يعملون في سلك الإدارة المغربية في القرن الثامن عشر الميلادي، قدمت هي الأخرى معلومات وافية حول السلطة بالشرق، لكنها قيمت الوقائع في الغالب من المنظور الديني ومن زاوية واحدة في بعض الأحيان.

على مستوى موضوع السلطة في الشرق خلال القرن الثامن عشر الميلادي

على مستوى السلطة المركزية في الشرق

- رغم أن الحاكمين المغربي والعثماني في القرن الثامن عشر الميلادي، توليا حكم بلادهما عن طريق وراثة المنصب، فإن أخذ البيعة لهما شكلت شرطا للممارسة الحكم.
- كان ظهور سلطان مغربي بعد موت سلفه، عملية عسيرة على الأسرة الحاكمة والرعية المحكومة معا، نتيجة مشكل ولاية العهد، الذي لم نلحظه بالحدة ذاته عند العثمانيين.
- لم تكن ألقاب حاكم الشرق ألقابًا عفوية، بل كانت ألقابًا مختارة تحمل رسائل للداخل والخارج حول الأحقية في الحكم.
- كان السلطان المغربي الإداري الأول بشكل مطلق ببلاده والقائد الأعلى للجيش، نظريًا وعمليًا، بخلاف وضع الحاكم العثماني، الذي لم يطابق وضعه النظري الواقع العملي في هذا الشأن لصالح جهات مؤثرة أخرى.
- تم رصد تشابه كبير في سلط بعض عناصر الكادر الإداري المركزي الشرقي مع نظيره الغربي، وتحديدًا منصب الصدر الأعظم العثماني، مع نظيره الوزير الأعظم في مملكة إسبانيا ومملكة نابولي. وتشابه منصب سفير هاتين الأخيرتين مع السفير المغربي.

على مستوى السلطة الجهوية في الشرق

- لاحظنا بقاء تعيين "باشا الشرق" أمرًا خاصًا بالسلطان وحده في المغرب، وخضوعه في المشرق لمتدخلين آخرين.
- هناك تشابه كبير بين مهام "باشا المغرب"، ومهام "باشا المشرق"، وهي مهام تمثلت أساسًا في: فرض الأمن ودعم المركز ونقل أموال إليه.
- خلصنا أن السلطة الجهوية في الشرق بصفة عامة وفي فترات عريضة من القرن الثامن عشر الميلادي كانت سلطة جباية عزز مهمتها السلطتين القضائية والعسكرية.

على مستوى جيش الشرق (جمع جيش الشرق في القرن الثامن عشر الميلادي العديد من المتناقضات في التكوين والأدوار):

- ضمه العنصر النظامي والقبيلي معًا (حالة الجيش المغربي وجيوش الإيالات المغاربية العثمانية).
- شكل جيش الشرق أداة في يد السلطة المركزية وضدها في الآن ذاته.

عرض أطروحة

- شكل جيش الشرق درعًا لحماية الرعية وشكل في الوقت نفسه مصدر ضرر لها في فترات عديدة، وكان أحيانًا أخرى جيشًا مغلوبًا على أمره أمام تحديات القبائل في الداخل وأمام تهديدات القوى الأجنبية.
- كانت إستانبول بالنسبة للمغرب وبالنسبة لإيالاتها العربية، قبلة ذات وزن للتزود بالسلاح. لكن الكتابات التاريخية كشفت لنا أن الدولة العثمانية ومنذ مطلع القرن الثامن عشر الميلادي بدأت تعي تأخرها في موضوع الجيش وعدته مقارنة بعدد من القوى الأوربية، بل أنها لجأت إلى خبرات بعض منها.
- كان جيش الشرق في القرن الثامن عشر الميلادي منشغلاً بشن حروب في الداخل أكثر من مواجهة خطر الأجانب القادم من البحر.

الهَوامِشُ:

(١) يمكن القول إن "السلطة في الشرق خلال القرن الثامن عشر الميلادي"، كموضوع للدراسة، لا يحمل جديدا إلا إذا ارتكز على وثائق غير تقليدية – مؤلف الرحلة عندنا-وبالمحصلة الخروج بنتائج غير تقليدية، لأنه في المشرق كتب الشيء الكثير في هذا الاتجاه ضمن تاريخ الإمبراطورية العثمانية، سواء من قبل الأتراك أنفسهم أو من قبل الأجانب. فنادرا ما نجد كتابا من ذلك ألف في القرن٢٠ والعشرية الأولى من هذا القرن لم يشر مباشرة أو على هامش الحديث عن موضوعات تاريخية ما، إلى مؤسسات الحكم في الدولة العثمانية، ومنه كتاب "الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة" الذي خصص الباب الثاني منه للوقوف على الجهاز الحاكم للدولة مركزيا ومحليا، وخصص الباب الرابع للحديث عن النظم العسكرية للدولة، واهتم في الباب الخامس بالنظم القانونية: (**الدولة العثمانية، تاريخ وحضارة**، إعداد مجموعة من الباحثين، إشراف وتقديم، أكمل الدين إحسان أغلو، ترجمة صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول،١٩٩٩). ثم كتاب عبد الرحيم بنحادة، **العثمانيون**.." الذي خصص مؤلفه الفصل الثاني من الكتاب للحديث عن مؤسسات ونظم الدولة العثمانية. عبد الرحيم بنحادة، **العثمانيون: المؤسسات والاقتصاد والثقافة**، الطبعة الأولى، نشر اتصالات سبو، ٢٠٠٨). وخصص فريدريك هتزلFrédéric Hitzel في كتابه:

L 'empire ottoman,XV-XVIII siècles الفصل الثالث للحديث عـن التنظيم السياسي والاجتماعي للدولة العثمانية:

(Frédéric Hitzel, *L 'empire ottoman, XV-XVIIIsiècles*, les belles lettres, paris, 2001)

واختار Carter v.Findley أن يؤلف كتابا كاملا حول إصلاح الإدارة العثمانية من أواخر القرن الثامن عشر الميلادي وحتى سنة ١٩٢٢م.

(Carter V.Findley ,*Bureaucratic reform in the ottoman Empire: the sublime porte 1782-1922,* Princeton University Press, 1980)

وخصص روبير مانتران من جهته أربع صفحات من كتابه Histoire de la Turquie للحديث عن الإدارة العثمانية مركزيًا ومحليًا:

(Robert Mantran, *Histoire de la Turquie*, éd 6, presses Universitaire de France, paris1988)

كما لا يمكن إغفال كتابات فرناند بروديل حول البحر الأبيض المتوسط وكتابات برنار لويس حول الإسلام وعلاقة ذلك بالدولة العثمانية في العصر الحديث، أو ما كتبه المشارقة ضمن التاريخ المحلي لبلدانهم أيام الحكم العثماني وكتابات المغاربيين؛ التونسيين والجزائريين منهم تحديدا زمن عصر البايات والدايات لبلدانهما. فكلها كتابات مست بشكل أو بآخر إدارة الدولة العثمانية. أما على مستوى المغرب فتجدر الإشارة أن المصادر التقليدية لتاريخ المغرب المؤرخة لتاريخ هذا البلد خلال القرن الثمن عشر الميلادي، فجميعها وعلى اختلاف أنواعها، قدمت معلومات في سياقات شتى حول حكم البلاد وتصريفه والصراع عليه في هذه الفترة. كما أهتم بهذا الموضوع أيضا على مستوى الأبحاث الأكاديمية المغربية، ولو أننا سجلنا ندرة وجود دراسات وازنة في هذا الاتجاه، لكون أغلب المشتغلين بالتاريخ وضمن موضوع "السلطة" اشتغلوا ضمن إطار القرن التاسع عشر الميلادي، والذين اشتغلوا منهم ضمن القرن الثامن عشر الميلادي ركزوا على موضوع الجيش الإسماعيلي. لكن يبقى من المفيد الإشارة لكتاب صدر حديثا في هذا المنحى وهو كتاب "مؤسسة المخزن في تاريخ المغرب"، حيث عرض فيه صاحبه محمد جادور لمادة المخزن المغربي في عصر المنصور السعدي والعصر الإسماعيلي، لكن من وثائق أخرى غير مؤلف الرحلة (محمد جادور: **مؤسسة المخزن في تاريخ المغرب**، مؤسسة الملك عبد العزيز، سلسلة أبحاث، مطبعة منشورات عكاظ،٢٠١١).

(٢) محمد بن عثمان المكناسي، **إحراز المعلى والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب**، دراسة وتحقيق محمد بوكبوط، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية، والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٣، ص٩٩

(٣) المقصود رحلة الإسحاقي.

(٤) يقول أحمد بن ناصر الدرعي عندما حل موعد شد الرحال إلى الحجاز بقصد الحج سنة ١١٢٠هـ/١٧٠٨م، وقد كان السلطان مولاي إسماعيل منعه من ذلك السنة التي قبلها:" ولما كان وقت السفر ورد علينا ولده – ولد السلطان-وذكر أن والده صرح له بعدم السفر لأوجه تخيلها وأوهام انتحلها، لم يكن من ذلك شيء وإنما هي تسويلات ووساويس شيطانية". هل هذه الوساويس هي تطلعات سياسية في نظر السلطان؟ أحمد بن أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، **الرحلة الكبرى**، الطبعة الحجرية بفاس، ج١، ص١.

(٥) محمد بن الطيب بن عبد السلام القادري، "**نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**"، ضمن "موسوعة أعلام

المغرب"، تنسيق وتحقيق محمد حجي، ج٥، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦، ص ١٩٦٠.

(٦) تصدر أحمد بن ناصر الدرعي مشيخة تامكروت: عبد الله المرابط الترغي، **فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى القرن الثاني عشر للهجرة**، ط١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، ج٢، ١٩٩٩، ص٦٦٢. ترجمة ٨٠٥ ص٦٧٧.

(7) Abdallah Laroui, *les origines sociales et culturellees du nationalisme Marocain*, François Maspero, Paris, 1980, P.121.

ويقر أحد الباحثين في تاريخ واد درعة بوجود علاقة توتر بين الناصريين في تامكروت والسلطان المولى إسماعيل في القرن ١٨م لم تخف حدته مؤقتا إلا بعد استقدام هذا الأخير لشيخ زاوية تامكروت أحمد بن ناصر ثانية إلى مكناس سنة ١١١٩/١٧٠٩ وأخذه عنه الطريقة. كما أخبرنا المتحدث أن الزاوية الناصرية لعبت دورا هاما في دعم الحضور المخزني بواد درعة بل شكلت امتداد له في بعض الأحيان منذ عهود مبكرة، واستمرت إلى عهد السلطان مولاي سليمان: أحمد عمالك، "الحضور المخزني ببوادي درعة في العصر العلوي الأول"، ضمن ندوة **حوض درعة ملتقى حضاري وفضاء للثقافة والإبداع**، أعمال الأيام الدراسية ١٢-١٣-١٤ نونبر١٩٩٢، مقال(٥٥-٧١)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية-أكادير١٩٩٦، ص ٦٥-٧١. ونقدم معلومات أخرى في الموضوع في مادة "علاقة السلطان بالخاصة" في الباب الثاني من هذه الدراسة.

(٨) أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، **الرحلة الكبرى**، ج١،م.س، ص٥ و٦. وعند: محمد بن عثمان المكناسي، **الإكسير في فكاك الأسير**، تحقيق وتعليق محمد الفاسي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، ١٩٦٥، ص٩٦.

(٩) عبد الله بن إبراهيم التاسافتي، **رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد في هذه الأجبال بإذن الواحد**، تحقيق علي صدقي ءازايكو، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، ١٩٩٢، ص٨٠.

(١٠) أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، **الرحلة الكبرى**، م. س. ج٢، ص١٨٩. وعند: محمد بن الطيب الشركي الصميلي، **الرحلة الحجازية**، نسخة مصورة عن مخطوطة خزانة جامعة لايبسك بألمانيا تحت رقم٧٤١، ص٢٥٧.

(١١) الشرقي بن محمد الإسحاقي، **رحلة الإسحاقي**، مخطوط المكتبة الوطنية، ميكرفيلم رقم٣٧٢٤، ص٤. وعند: محمد بن الطيب الشركي الصميلي، **الرحلة الحجازية**، م. س.ص٢٥٧.

(١٢) محمد بن عثمان المكناسي، **إحراز المعلى والرقيب ..م.س**، ص٦٦. وعند: محمد بن عثمان المكناسي، **الإكسير في فكاك الأسير**، م.س، ص٥٨.

(١٣) حول الأمير ابن السلطان ينظر: أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، **الرحلة الكبرى**، ج٢، ص١٨٩. وحول الأمير الحاكم لجهة إدارية ينظر: عبد الله بن إبراهيم التاسافتي، **رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد في هذه الأجبال بإذن الواحد**، م، س، ص٨٤

(١٤) الشرقي بن محمد الإسحاقي، **رحلة الإسحاقي**، م.س.ص٣٦-١٧١-٨٣

(١٥) أحمد بن المهدي الغزال، **نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد**، تحقيق وتقديم إسماعيل العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ١٩٨٠، ص٢٢٩. وعند: محمد بن عثمان المكناسي، **الإكسير في فكاك الأسير**،م.س، صص١١٦ إلى ١١٨

(١٦) محمد بن عثمان المكناسي، **الإكسير في فكاك الأسير...**، م.س، ص١٢٠-١٢١-١٤٣. وعند: محمد بن عثمان المكناسي، **البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد العدو الكافر**، دراسة وتحقيق مليكة الزاهدي، ط١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المحمدية، ٢٠٠٥، ص١٣٨-٧٠-١٣٩.

(١٧) عن سكة/ نقد إيالة الجزائر، يُنظر: محمد بن أحمد الحضيكي السوسي، **الرحلة الحجازية**، ضبط وتعليق عبد العالي المدبر، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرباط،٢٠١١، ص٨٨. وعن سكة إيالة طرابلس يُنظر: أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، **الرحلة الكبرى**، م.س، ١٣٦/٢. وعن سكة إيالة تونس يُنظر: نفسه، ج١، ص٥٣.

(١٨) يُنظر مثلاً: محمد بن عبد السلام الناصري، **الرحلة الصغرى**، مخطوط مؤسسة علال الفاسي، رقم ٤٥٧ع، ص ١٦٠.

(١٩) أثناء تواجده بمصر عائدًا من الحج: أبو القاسم الزياني، **الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برًا وبحرًا**، تحقيق عبد الكريم الفيلالي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩١، ص٢٠٤.

(٢٠) نفسه، ص٩٨. وعند: محمد بن عثمان المكناسي، **إحراز المعلى والرقيب**..م.س، ص١٠٣.

(٢١) محمد بن عثمان، **الإكسير في فكاك الأسير**، م.س، ص١٦٥.

(٢٢) محمد بن عثمان المكناسي، **البدر السافر**، م.س، ص ١٨٤.

(٢٣) محمد بن عثمان المكناسي، **الإكسير في فكاك الأسير...**،م.س، ص٩٦-٩٧.

(٢٤) محمد بن عثمان المكناسي، **البدر السافر**، م.س، ص ١٥٨.

(٢٥) أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، **الرحلة الكبرى**، ج١،م.س، ص٥.

(٢٦) نفسه، ص٦.

(٢٧) عبد الله بن إبراهيم التاسافتي، **رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد في هذه الأجبال بإذن الواحد**، م،س، ص ٨٠.

(٢٨) نفسه، ص٤٦

(٢٩) أبو القاسم الزياني، **الترجمانة الكبرى**..م.س، ص١١٩.

(٣٠) الشرقي بن محمد الإسحاقي، **رحلة الإسحاقي**، م.س. ص١٧٢

(٣١) محمد بن عبد السلام الناصري، **الرحلة الكبرى**، تقديم وتحقيق المهدي الغالي، أطروحة دكتوراه، (النسخة المرقونة)، كلية الآداب الرباط، ٢٠١١، ص٣٦٠.

(٣٢) محمد بن عثمان المكناسي، **رحلة إحراز المعلى**، م.س.ص٢٤٧.

(٣٣) محمد بن عثمان المكناسي، **الإكسير في فكاك الأسير**،م.س، ص٢٣.

(٣٤) نفسه، ص١٨٨.

(٣٥) عبد الله العروي، **مفهوم الدولة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١٠، ٢٠١٤، ص. ١٧٣-١٧٤.

ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

The Image of the Jews in the Opinion of Ibn Khaldun through his Book "Al'ibar"



Dr. Gassan Mahmud Weshah
Head Of History And Archeology Department
Islamic University Of Gaza
Gaza – Palestine

ABSTRACT

Ibn Khaldun is one of the most famous historians in human history. He reviewed the history books of the historians who preceded him, and explained their occurrence in many mistakes because they were not familiar with the laws of human civilization. Ibn Khaldun dealt with Jews and Judaism in his book in a detailed and scientific method. For this reason, the picture that Ibn Khaldun painted for the Jews in his book is a true picture. I spoke about their history, their beliefs, their descriptions, and many of their legends, in terms of logic, reason, history and proof.

Keywords:

Book of Lessons, Jews, children of Israel, Ibn Khaldun, Palestine

Article info:

Received: 25 June 2018
Accepted: 16 July 2018
DOI: 10.12816/0054930

Citation:

Gassan Mahmud Weshah, "The Image of the Jews in the Opinion of Ibn Khaldun through his Book Al'ibar".- Historical kan Periodical.- Vol. (12) Issue (43); March 2019. Pp. 238 – 245.

Introduction

Ibn Khaldun is a historian of great consensus even in Europe. He is the one who reviewed the mistakes of his predecessors and the laws of interpretation of history. The history of sociology included Ibn Khaldun's drawing of a clear picture of the Jews through his book. He reviewed their origins, their sects, their histories, many of their novels and beliefs were dismissed.

The importance of studying:

1. The scarcity of serious academic studies that dealt with this subject despite its importance.
2. To recognize Ibn Khaldun's approach in his account of the history of the Jews.
3. The most important sources on which Ibn Khaldun relied on the Jews.
4. The most important years that Ibn Khaldun has gleaned from the history of the Jews.
5. Identifying the characteristics of the Jews and their beliefs.
6. Highlight Ibn Khaldun's method of refuting many of the legends of the Jews

Research Methodology:

The analytical historical research method

Sections of the study:

The study has been divided into Introduction, Five Titles, and Conclusion. The first topic: the definition of Ibn Khaldun. The second topic: the direct addresses in which Ibn Khaldun talked about the Jews in the book of lessons. The third topic: Ibn Khaldun recalls the age of universality and supported by stories of the Jews. The fourth topic: Facts shown by Ibn Khaldun between the lines, Jews in the Book of Lessons (Al'ibar).

The definition of Ibn Khaldun

He is Abdul Rahman bin Mohammed bin Mohammed bin Khaldun Taherdmi Ashbili, who is known as Abizaid, a philosopher, historian and sociologist, whose origin dates back to the city of Seville in Andalusia, born in 732 AH, 1332 AD, in Tunisia, Ibn Khaldun fought politics and contacted the sultans and rulers of Andalusia and North Africa. He held high positions in the states. He entered prison for politics and then retired and went to the field of thought, history, civilization and urban science. He wrote his famous introduction, The Introduction of Ibn Kholdoon, Ibn Khaldun is a distinguished historian. He has made history a philosophy and considered politics as an independent view unrelated to the Shari'a rules(1), as did al-Ghazali before him. Ibn Khaldun is the author of a new approach in history based on the interpretation and analysis of events, not only the historical narrative, The hands of the scholars of the likes of Shams al-Din Abi Abdullah Muhammad bin Adar Rahman bin Jaber known as Wadi Ashi who died in 746 AH, and learned the Koran by the hand of God bin Saad bin Nazzal, Ibn Khaldun learned the language at the hands of his father in Tunisia(2). He learned jurisprudence from the judge Ibn Abd al-Salam and other scholars and took a number of sciences at the hands of a group of scholars such as Abd al-Muhaiman al-Hadrami and Muhammad ibn Ibrahim al-Irieli, known as Shaykh al-Aqul in Morocco.

He then moved from Morocco to Cairo, as a result of his work in politics and when he lived in Egypt during the Mamluk era, he was honored by the Mamluk Sultan Sultan Barqouq and then took over the judiciary in Egypt and then He was isolated and took charge of the Baybarsian school Isolate them and then took over the judiciary several times, most recently in Ramadan 808, He died after eight days, and he knew that he did not wear the uniform of Egypt at all. He was adhering to the dress of his country.(3) Ibn Khaldun received a great status among scholars and historians. He said that he was a virtuous man, with great virtues of morality, majid, , High-courageous courage, advanced in the arts of mental and mobility, many of the conservation of true perception, clever line, the good ten, but said by the tongue of religion Khatib "pride of the proud of the Arabs".(4)

Ibn Khaldun's Method in Preparing the Book of Lessons:

Ibn Khaldun, the founder of the science of human architecture, called sociology, has put his views in this science in the introduction to his book marked the book of lessons and the Diwan of the beginner and the news in the days of Arabs and Ajm and Berbers and their contemporaries of the Sultan.

Ibn Khaldun analyzed the history books that preceded him and found that the great historians of his predecessors had fallen into many mistakes because of their ignorance of the laws of human civilization. Perhaps this was the reason for his status of sociology, which contains the laws of human civilization.(5)

Ibn Khaldun enumerates the reasons that lead the historian to fall into error and divide it into two parts for general reasons and special reasons. The public is due to the historian's failure to judge reason and logic in the historical novels or the intolerance of the historian to a sect or state.(6) Therefore, the historian will record what he agrees with and will lose neutrality and objectivity. The most important conditions that must be provided in the historian and general reasons of Ibn Khaldun is the ignorance of the natural laws of the universe.(7) The special reasons for Ibn Khaldun are the ignorance of the laws of social and principles of human architecture. Ibn Khaldun considers human relations not arbitrary but follows specific laws. He says, "If we hear about any of the conditions in the urban area, we will know what we judge by accepting or what we judge by falsifying it. This is a valid criterion that we challenge historians and show them the correct way of conveying. Ibn Khaldun raised the science of history and described it as one of the arts that the nations and generations are deliberating and attracting.

Ibn Khaldun focused on the importance of purifying the history of the impurities and errors that occurred in the senior scholars who wrote history. History is a science based on the narrations as the science of Hadith. Ibn Khaldun said: "The great historians in Islam have absorbed the events and collected them and lined them in the pages of the books and invited them and mixed them with false pretenses of falsehood and pretended to read it and decorations of the weak accounts of their jurisprudence and put them and then identify the errors that occurred in the historians did not notice the facts and circumstances and did not observe them They paid it".(8)

In his book, Ibn Khaldun discussed the philosophy of the rise and fall of civilizations and how the environment affects human personality.(9) He says: "Therefore, the savages of Arab Bedouins are more severe than those who take the verdicts and find those who suffer and their property from their educator in

discipline and education in industry, science or religion. This reduces their strength a lot.(10)

Ibn Khaldun spoke of the great Greek philosophers like Plato, but spoke clearly and presented his opinion in the city of Plato. He said: "This city is virtuous when they are rare or far from falling and talking to them on the one hand, the assumption and appreciation. It is in the virtual world.

Ibn Khaldun's Method in the History of the Jews. He explained that he is taking the information from its sources, but he explained the method of his research when he dealt with the history of the Jews is due to the Arab and Greek and Israeli sources and then will eventually succeed, he said and now I remember who was the rulers of the sequence and adopted the correct of what happened in the book of Tabari and Masoudi What was transferred by Hama Abu al-Fida in his history of the rulers and kings of the Israeli women and what he also quoted Hrushyush Roman historian in his book, translated by the rule of the Mustansir of the sons of illiterate Judge Christians and translated them in Cordoba and Qasim bin Asbgh said all.(11)

It was reported from the Calbi (204 e) a lot of information and the source of the information is clearly an example of this, "said Hisham bin Mohammed al-Kalbi, while the transfer of Tabari is Bakht Nasr bin News Radhon bin Sangariev, and then attributed to the Nimrod bin Kush bin Ham, In the Torah in the son of Kush, the son of Sinjarib, when he was quoted from Tabari, said: "The Tabari said that the king of Israel had captured Sinjariv and God inspired our people to release him.

The Masoudi was quoted as saying how the descent of the Israelites to the Hijaz and the city of Yathrib, where he narrated the Hijaz, then planted the land of God and the most water, and they brought down the land of Yathrib and took the money and built the ruins and houses.(12) The researcher has counted the number of times Ibn Khaldun was based, because Masoud found it 16 times. Ibn Khaldun also quoted Ibn Asaker, the author of the History of Damascus.

Introducing the book of lessons:

The Book of Lessons and the Diwan of the beginner and the news in the history of the Arabs and the Berbers and their contemporaries of the greatest concerns, consists of seven parts and the eighth part of the indexes.(13)

It is a new attempt to understand the world history and is one of the first books that are interested in the science of the community, has been translated into many living languages and therefore based Ibn Khaldun's position and fame, while Ibn Khaldun's endeavor of the introduction is the first part of the book lessons is to put himself in the category Historians and the impact of Masoudi corrected some of the errors occurred, but it is difficult for the auditor to classify it among the historians, as he took in the forefront of all knowledge of the party and talk about everything related to people.

Ibn Khaldun's support of the views of the Holy Qura'an and the Diwan of the Arab poetry, and the consideration of its scientific status has received since the introduction of the attention carefully scholars, historians, sociologists, philosophers and linguists Arabs and Orientalists, and printed several times different things.

The second topic: the direct titles in which Ibn Khaldun spoke about the Jews in the Book of Lessons,

1-Chapter Thirty-three in explaining the name of the Pope and the Patriarch in the Christian religion and the name of the priests in the Jews.

Under this title, Ibn Khaldun placed one of the historical rules or Sunan, which he derived from the events that occurred to the children of Israel, when he said: "I know that the mullahs must have a standing at the end of the Prophet carrying them on their rules and laws and be like the caliph of them in the Prophet with the costs and the human type also As it is necessary to politics for them to meet the human also have to be a person carrying them and disturbs them from their evils by oppression, which is called King". In addition, we singled out our research these years, which was developed by Ibn Khaldun and he cited the events that occurred to the children of Israel we will mention later.

He also mentioned the history of the Israelites after Moses, peace be upon him, and spoke briefly about the stages passed by the rulers of the children of Israel. He also mentioned the books of the Torah and the prophets of the Israelites.

2-Chapter VI in the mosques and the great houses in the world (the Holy House). Here Ibn Khaldun spoke about Jerusalem, and how God promised the Children of Israel to enter Jerusalem and to build the Dome of the Temple, which was made by Moses, peace be upon him, as the writer mentioned. Then Solomon built the temple and its attributes, and spoke about the time between the building of the temple and the Holy House. In the hadeeth of the Messenger of Allaah (peace and blessings of Allaah be upon him) when he was asked about the first house he placed, he said: "Between

Mecca and the construction of Jerusalem was said how many of them? He said: forty years".

3-Al-Khubar on the Prophet Ibrahim peace be upon them and attributed to Falag bin Eber and reminded his children the prayers of God and their conditions.[14] Under this title, the writer dealt with the story of the prophets peace be upon him from Abraham to Moses and also dealt with the dispute over the story of the sacrifice is it Ismail or Isaac peace be upon them and stated that the most correct at Tabari is Isaac.

4-The news about the children of Israel and what they had of the Prophecy and the King and their defeat on the Holy Land in Cham and how their state was renewed after the extinction and so on. Here the author lists the story of the children of Israel from Moses peace be upon him peace be upon him and a detailed form.[15]

5 - The story of the rulers of the children of Israel after Joshua, until the order to the king and made Talut king.[16]

6 - The news of the kings of the children of Israel after the rulers and then separated their command and the news of the state of the sons of Solomon son of David on the tribes of Judah and Benjamin in Jerusalem to extinction.[17]

7 - The news of the separation of the children of Israel from them in the house of the sanctuary to the tribe of Judah and Benjamin to extinction.[18]

8 - The news about the state of the ten tribes and their kings until the extinction of their matter.[19]

9 - The story of the building of the house of Jerusalem after the first destruction and what was the sons of Israel in it from the king in the two countries of the sons of Hishmany and Herod's sons until the second destruction and greatness.[20]

10 - The story about Shan Isa ibn Maryam prayers of God in his birth and his mission and lift him from the ground and knowledge about the Apostles after and wrote the four Bibles and the religion of the Christians Balmtah and meeting the silence to codify his legislation.[21]

Facts discovered by Ibn Khaldun in the depths of the lines

First: Palestine is a name rooted in history:

Ibn Khaldun mentioned the term Palestine in many subjects, which proves that the word Palestine and the geography of Palestine exists and is rooted in Islamic history from the beginning of his reign, especially since he was a masseuse of the term Masoudi, who died in 346 AH.[22]

Ibn Khaldun says: "As for Isaac, he established his place from Palestine, Omar and my uncle after much of his age and blessed his son Jacob so his brother Esau".[23]

In another place, he said "We have argued with them in these giants, and that they are Amalek son of Laud, or to Benoit the son of Eliphas the son of Esau the second, for the sons of Israel the Arab scholars came to him: and the nations that were in the Levant for that covenant.

And the sons of Arum, the sons of Ammon, and the sons of Moa, the sons of Lot, and the three people of Astaer, and the mountains of Shorah, which is the land of Karak, Shobak, and Balaqah; and the sons of Philistia, of the sons of Ham, and their king was called Goliath; he was one of them Canaanites; then the sons of Midan and the Amalekites. Israel is not in the land of the Canaanites, which they have divided and its kings and become their heritage, but others have only the obedience and legitimate mansions of charity and others.[24]

Ibn Khaldun separated the origins of the Amalekites, the Canaanites and the Palestinians, and contributed to one origin. However, in his narrative of the events of the Israelites, it is clear to the reader that the writer considered them tribes, each tribe but one of its origins.

As for Palestine, it was at that time when the writer wrote his book under the rule of the Mamluks, since the writer wrote his book between 776-780, and was completely liberated from the hands of the Crusaders by Ashraf Khalil bin Qalawun, who defeated the last existence of the Crusaders after the battle of Akka in 690 AH.

Second: Ibn Khaldun mentions the racism of the Jews

"From the concerns of the Jews that they had one of the greatest houses of the world in the first, because there are many in their predecessor of the prophets and messengers from Abraham to Moses peace be upon them the owner of their religion and then followed by nervousness II and God gave them by the king who promised them and then dislodged all of this and beat them And this is still the obsession with them, and you will find them saying this. This is the descendant of Joshua, this of the descendants of Caleb, of the descendants of Judah, with the goings of nerve, and the root of humiliation in them, long ago, and many of the people of Amazar and others who were cut off. In their inheritance from the uncle Yeh goes to this rave."[25]

Third: Ibn Khaldun denies the validity of Warda's information about the Jews in an analytical and logical manner:

Ibn Khaldun denied that the children of Israel were the number of those who could bear arms and the age of twenty years or more at the time is 600 thousand and above, as mentioned Masoudi and many historians, where Ibn Khaldun in that "and astonished by the appreciation of Egypt and the Levant to the extent of such number Of the armies of each Mamluk kingdom of the share of the garrison expands and performs its functions and narrowing above it attests to the known benefits and familiar conditions, and then such armies of the adult to such a number is expected to be between them creep or fight to narrow the ground and then after the line of sight twice Or three or more, how do these two groups clash or become heroes? The king of the Persians and their state was greater than the king of the children of Israel, so much so that he would not have bitten them with victory, and their country was taken over by them, and they took possession of their order, and the destruction of Jerusalem was the basis of their religion. Their authority, which is the home of some of the workers of the kingdom of Persia, is said to have been the Maghreb of Morocco from its borders.

In addition, their kingdoms were with the Iraqis, and Khorasan, and beyond the river, and the doors were much wider than the kingdoms of the children of Israel. Yet the armies of the Persians never came to such a number nor close to it, and the greatest of them were the crowds of Qadasiya. One hundred and twenty thousand were followed by Saif, and they were followed by more than two hundred thousand. And the syphilis, the crowds of Rustam, who marched Saad in Qadissiya, but they were sixty thousand, all followed and also if the children of Israel reached such a number to expand the scope of their property and the extent of their state, the workers and kingdoms in the states on the proportion of protection and the tribe in their abundance and abundance as we show in the Kingdoms chapter of the book For the first and the nation did not expand their kingdoms other than Jordan and Palestine from the Levant and the country of Yathrib and Khyber of the Hijaz on what is known, and also that between Moses and Israel four fathers to what the investigators mention, Moses son of Imran son son of the son of Kaht son of Levi, Jacob son of Israel, so attributed in the Torah and the mother between them According to al-Mas'udi, he said that Israel entered Egypt with his children, the tribes and their children, when seventy men came to Joseph.

And their place in Egypt until they went out with Moses, peace be upon him, to 220 years. The kings of the Copts are talking about them from the Pharaohs, and he promises that the offspring will multiply in four generations to such a number, and that they claimed that the number of these armies was in the time of Solomon and after him. Abba, Solomon, son of David, son of Yishai, son of Uphith, son of Baaz, son of Solomon, son of Nahshon, son of Haminathab, son of Rim, son of Hassaron, son of Baras, son of Judah, son of Jacob.

And the offspring do not get involved in eleven of the child except such a number to his claims, or to go beyond what is in the decades of preparation and distant, and considered that in the present scenes and the known relative find their claim null and false, and which proved in the Israelites that Solomon's soldiers were twelve And that the horse was a thousand and four hundred horses linked to its doors this is true of their news and does not pay attention to the myths of the general of them, and in the days of Solomon peace be upon him and the kingdom was the strength of their state and the breadth of wealth.

We may find most of the people of that time if they talked about the armies of modern countries and negotiated in the news about the armies of Muslims or Christians or taken in the counting of the funds of the levies and the wealth of the sultans and the expenses of the people of luxury and goods of the rich - Digged in the number, and exceeded the limits of returns and obeyed and the policy of expression If the owners of the Diwain revealed their armies and developed The conditions of the people of wealth in their goods, and the money of the rich are clear in their expenses, will not find ten of what they promise, and that is only with self-effacement, the slip of tongue and the negligence of the consequences, so that he will not hold himself accountable for wrongdoing or wrongdoing, nor seek justice for it. And talk to avoid the path of God is enough of a deal lost.[26]

Thus Ibn Khaldun followed the method of logic and reason, in analyzing the historical facts and the incorrectness of them by following other historical evidences to demonstrate their eloquence and the views of his point of view and in a scientific way based on analysis, it was 650 years ago, and relied on this method in the weighting of many conflicting accounts in his book.

The fourth topic: Ibn Khaldun mentions constant cosmic customs and supports them with stories that have happened to the children of Israel

Through what will come, it will be clear to us how the writer was able to draw a global Sunan from the historical events and incidents that occurred to the children of Israel to put them before humanity to benefit from these laws so as not to fall in the same mistakes and his tongue says, I learned from the children of Israel the following firm cosmic customs:

The first rule: humiliation hinders rule

Ibn Khaldun said that humiliation and restraint are the keys to the strength and intensity of the nerve. The submissive and humiliating evidence of the loss of nerve is impotent in defending the resistance and the claim. This is considered in the children of Israel, as Moses called upon them to the king of the Levant and told them that God had written to them their king. We will not enter it until they come out of it, "ie, God brings them out of it with his ability without our nerves, and this will be one of your miracles, O Moses, and when he determined them they committed the insurrection and said," Go, you and your Lord and killers. "This is only because they found themselves unable to resist and demand, This is what happened to them He created the dominion, and the humiliation of the Copts for a long time until the diet went out of them with one sentence, but they did not believe in the truth of faith, as Moses told them that the Levant was theirs, and that the giants were in Jericho and their prey by virtue of God. Because of the humiliating, and challenged what the Prophet told them and ordered them, so punished by God Baltih between the Levant and Egypt, forty years did not see the urban and mixed human as the story of the Koran to the arrogance of the giants in Syria and Egypt to resist the resistance as they claimed, and the verse indicates that the wisdom of this purpose intended the courtyard of the generation Who came out of the grip of humiliation and power And strength and corrupted their nerves until he grew up in that Tahi another generation Aziz does not know oppression and humiliation and thus created another nervous they were able to claim and overcomem, This shows that forty years is less than what comes in the yard of a generation and the emergence of another, Hallelujah wise, and this is the most clear evidence of the nerve and that it is by the defense and resistance and protection and demand and that the loss of all of this deficit and attached to this chapter, For the qiblah, like the gharam and the tax, the gharim did not give the hand of that until they were satisfied with the debauchery, because in al-Mugharam and the taxes are gross and humiliating and can not be borne by the noble souls unless they are concerned about killing and harm. The resistance and the claim has happened to him Docility of humiliation and humiliation as a barrier we have presented. It was narrated that the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) said about the plowing, because the plow line in some of the houses of the Ansar saw it as a cause for humiliation.[27]

The second rule is that one of the obstacles of the king is humiliation of the tribe and the domination of others

And so that the humiliation and the maintenance of Kasra of nerve and intensity, but their displacement and humiliated evidence of the loss of what they were subjected to humiliation until they were unable to defend the first to be unable to resist and claim and considered it in the children of Israel to Moses, peace be upon them to the king of Syria and told them that God has written them And they said, There are some mighty men in them And we will not enter it until they come out of them.. God Almighty brings them out of his capacity to be Almagat Moses and determined them to go and disobeyed and said to him and go you and your Lord fought .. And that only when they found themselves unable to resist.

The third rule: Many tribes are not governed by a state for a long time:[28]

It was also in the Levant of the Covenant of the Israelites, in which the tribes of Palestine, Canaan, Bani Eisu, Bani Madin, Bani Lot, Rome, Greece, Amalek, Akrikash and Nabat from the side of the island and Mosul were innumerable and varied in nervousness, and it was difficult for the Israelites to build their state and to harass them again and again. And they did not have the sovereignty of the rest of their days until they conquered Persia and then Greece and then the Romans and God wrote everything. As for the homelands free of the nebias, it is easier to build the state in it and its authority is a buffer for the lack of unrest and damage, and the state does not need much nervousness, as is the case in Egypt and Syria, so it is free of tribes and fanaticism.

The forth rule: States have normal ages as well as people.[29]

Under this chapter title, Khaldun explained how the state has a natural age as a human being. He therefore cited the story of the tayah

of the Israelites and how the state passes by three generations. Each generation is forty years old and God has left the Israelites in the wilderness for forty years for their disobedience to enter the land of Palestine With a new generation to be brought up on what the old generation had brought up and would enter the land of Palestine and then come this third generation, which lives luxury and prosperity.

The fifth topic: Jews in the Book of Lessons (Al'ibar)

It is worth mentioning that Ibn Khaldun, through his discussion of the history of the Israelites in the previous titles, detailed the entire history of the Israelites from the beginning of Abraham's message and his arrival in Palestine until they were evacuated from the Arabian Peninsula by the Commander of the Believers Omar ibn al-Khattab It is based on the sources of the great and noticeable on the Tabari and Masoudi and the son of Isaac and the son of the Brigadier, and he mentioned a number of sources when he spoke about the rulers of the children of Israel, where he said: "And now I remember Who was m The rulers of the relay based on the correct of it, as happened in the book of Tabari and Mas'awi, and corresponding to him what the owner of Hama of the sons of Ayub in his history on the travel of the rulers and kings of the Israelites, and also transferred Hrushyush Roman historian in his book, Christians and their descendants in Cordoba and Qasim bin Asbgh".(30)

In his book, the writer linked the Quranic verses that spoke about the children of Israel and the historical accounts in a narrative manner, without citing the Koranic verses. In contrast, more than his martyrdom in the Torah and the Israelites in more than sixty-five places, he said: "This is that Moses prayed to him To give them the house of Jerusalem as God promised their father Israel and his father Isaac before him and lived in the land of God ordered him to take a dome of acacia tree appointed by the revelation of the amount and described the structure and symmetry and that the coffin and table in the newspapers and lighthouse Qnadilha and make an altar to the Eucharist described all in the Torah completed the description of " "And in the book of the kings' books from the Israelites, a man came to David after the death of Talut, and told him of his own destruction and his children perished in their defeat before the children of Palestine. He ordered this man to be killed because they did not recognize him. He killed him and came to David.(31)

Ibn Khaldun also spoke about the children of Israel and sometimes does not attribute these accounts to their sources, as if he relied on his readings from the Koran, the Torah and the Israelites. In his historical novels, Ibn Khaldun relied on the weighting between the conflicting events by relying on the scientific and analytical method in which we will separate it under the title "Ibn Khaddoun denies the validity of his information about the children of Israel in an analytical and logical manner." What we will say is the story of the sacrifice and the dispute that took place among the scholars Is Ismail, or Isaac, where he said in that: "and differed in that sacrifice of his children and said Ismail and Isaac was said, and went to both the group of companions and followers".(32)

It is noteworthy that he wrote about the Israelites and did not address the claims of the Jews about their right to the land of Palestine and Jerusalem, or they were thinking of returning to the Holy Land, and this shows that the Zionist thought is a modern thought has no origin of history, knowing that Ibn Khaldun has assets Andalusia and taught by scientists from Andalusia, and it is known that Andalusia was composed of large numbers of Jews who lived with Muslims there if the author had heard any information that the Jews are planning to return to Palestine was mentioned in his book.

Conclusions

The study reached a number of results, the most important of which are:

- Ibn Khaldun detailed detailed history of the Jews.
- Ibn Khaldun focused largely on religious and political life in his account of the history of the Jews.
- Ibn Khaldun relied in his sources on a great deal on the distorted stories of the Israelites in the Qur'an, as well as on the Israelites, as he quoted from Tabari, Masoudi, Ibn Ishaq and Ibn al-Amid.
- The writer relied on the style of weighting between conflicting accounts.
- The author approaches the analytical method of reasoning in criticizing novels that do not conform to logic and reason.
- The author devised a collection of Sunan and laws related to history through his account of the history of the Jews.

Notes:

(1) Shatharat AlThahab , Abd Alhai bin Ahmed bin Mohammed bin Al Emad Alekri Al hanbali,1986, (5_260).
(2) Al-Manhal Al-Safi, Gamal Aldeen yousef bin Al Ameer Saif Aldeen Abo Al Mahasen,1984, (7/205_209).
(3) Shatharat AlThahab, Al Hanbali, (1_72)
(4) Al Ehata Fi Akhbar Gernata, Lesan Aldeen bin Al Khateeb, 1956, (3/231).
(5) (5-6-7) Al Moqadima (Al Ibar Wa Dewan Al Mobtada'a Wa Al Khabar Fi Ayyam Al Arab Wa Al Ajam Wa Al Barbar Wa Man Asharahom Min Thawey Al Soltan Al Akbar), Abd Al Rahman bin Mohammed bin Khaldun Al Hadramy ,1377,(6).
(8) (8-9-10-11) Al Moqaddima, Ibn Khaldun, (188),(156),(158),(2/125)
(12) Al Moqadima, Ibn Khaldun, (1/287_292)
(13) Al Moqadima, Ibn Khaldun, (1/440_445)
(14) Al Moqadima, Ibn Khaldun, (2/36_50)
(15) (15-16-17-18-19-20-21) Al Moqadima, Ibn Khaldun, (101_107), (2/109_114), (2/116_127), (2/128_132), (2/134_144), (2/167_180).
(22) Al Montatham Fi Tareekh Al Molok Wa Al Omam,Abd Al Rahman bin Ali bin Mohammed bin Ali bin Al Jawzi abo Al Faraj ,1995, (1/104)
(23) (23-24) Al Moqadima, Ibn Khaldun, (2/44) , (2/100).
(25) Al Moqadima, Ibn Khaldun, (1/168)
(26) Al Moqadima , Ibn Khaldun, (1/14_16)
(27) Al Moqadima, Ibn Khaldun, (1/76_77)
(28) (28-29) Al Moqadima, Ibn Khaldun, (1/176) (1/213)
(30) Al Moqadima, Ibn Khaldun, (2/68)
(31) (31-32) Al Moqadima, Ibn Khaldun, (2/110), (2/42)

نظرة ابن خلدون عن اليهود من خلال كتابه (العبر)

أ.م.د. غسان محمود وشاح
رئيس قسم التاريخ والآثار
الجامعة الإسلامية في غزة – فلسطين

يُعَدّ ابن خلدون من أشهر المؤرخين في التاريخ الإنساني، فهو المؤرخ الإسلامي الذي تمتع بإجماع كبير حتى في أوروبا، فقد تميز عن غيره باستعراضه كتب التاريخ للمؤرخين الذين سبقوه، وعلل وقوعهم في أخطاء كثيرة لعدم درايتهم بقوانين علم العمران البشري، كما تناول ابن خلدون اليهود واليهودية في كتابه "العبر" بطريقة مفصلة علمية منهجية، حيث أعتمد في إعداد مادته العلمية عن اليهود على مصادر اليونان، والإسرائيليات والمصادر العربية، وعند التعارض في الروايات كان يرجح الرواية الأقرب للمنطق والتاريخ، من أجل ذلك تُعَدّ الصورة التي رسمها ابن خلدون لليهود في كتابه العبر، صورة صادقة، فقد تحدث عن تاريخهم، وعقائدهم، وصفاتهم، وفرقهم وملوكهم، كما فند كثير من أساطيرهم ورواياتهم وعقائدهم بالمنطق والعقل والتاريخ والبرهان.



Historical Kan Periodical
ISSN: 2090 – 0449 (Online).
Peer-reviewed, open-access journal,
indexed and abstracted in several
international databases.

info@kanhistorique.org